LES DEUX CITÉS

LA

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE

AUX DIFFÉRENTS AGES DE L'HUMANITÉ

PRINCIPAUX OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

Précis d'ethnographie, de statistique et de géographie historique. 2 vol. . . . . 6 fr.

Le peuple primitif, sa religion, son histoire et sa civilisation. 3 vol. in-12. . . . . 9 fr.

L'âge de bronze, ou les Sémites en Occident. Matériaux pour servir à l'histoire de la haute antiquité. 1 vol. in-8°. . . . 7 fr.

Christ et ses témoins, ou lettres d'un laïque sur la révélation et l'inspiration. 2 vol. in-12. . . . . 9 fr.

La Révélation de saint Jean expliquée par les Ecritures et expliquant l'histoire. . . . . 5 fr.

La vie humaine avec et sans la foi. 1 vol. in-12. . . . . . 4 fr.

Il faut choisir. Conférence contre le déisme et contre le matérialisme. 1 vol. in-12. . . . . 3 fr.

La croix du Rigi et les soupirs des créatures. Impressions d'un pèlerin. In-12. . . . . 80 c.

Amour et foi. Impressions d'un pèlerin. 1 vol. in-12. . . . 2 fr.

Paris. — Typ. de Ch. Meyrueis, 13, rue Cujas. — 6377.

LES DEUX CITÉS

LA

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE

AUX DIFFÉRENTS AGES DE L'HUMANITÉ

PAR

FRÉDÉRIC DE ROUGEMONT

TOME SECOND

LA RENAISSANCE ET LA RÉFORME.
LE DIX-SEPTIÈME, LE DIX-HUITIÈME ET LE DIX-NEUVIÈME SIÈCLES.

PARIS

SANDOZ ET FISCHBACHER, ÉDITEURS

33, RUE DE SEINE ET RUE DES SAINTS-PÈRES, 33

—

1874

LIVRE NEUVIÈME

L'AGE DE LA RAISON

OU

DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE ET PHILOSOPHIQUE.

SECTION PREMIÈRE.

LA RENAISSANCE. — DE 1440 A 1640.

§ 1er. — *Considérations générales.*

La Renaissance et la Réforme sont, dans le grand œuvre de la civilisation occidentale, deux facteurs nouveaux qui, à peu de distance l'un de l'autre, s'ajoutent au catholicisme romain et aux littératures nationales.

La Renaissance, c'est la civilisation du paganisme grec et latin qui, après avoir comme disparu sous terre lors de l'invasion des Barbares, reparaît à la lumière du soleil en Italie, d'où elle inonde le monde chrétien.

La Réforme, c'est l'Evangile qui avait, lui aussi, disparu au siècle de saint Augustin, et qui, après cinq siècles de protestations, toujours étouffées, a fini par enlever au pape et par rendre au Christ la presque totalité des terres germaniques avec quelques lambeaux des terres latines.

C'est ainsi que l'Occident, en entrant dans son âge de la raison, a été, d'une part, ébranlé dans sa fausse foi catholique par une

philosophie incrédule selon la loi du développement des nations païennes, et s'est, d'autre part, raffermi dans sa vraie foi chrétienne, qui se réforme et se spiritualise selon la loi du développement d'Israël. Les deux lois contraires régissent donc en commun les nations que renferme dans son sein l'Eglise.

Le siècle de la Renaissance et de la Réforme est en outre celui où l'esprit humain, doté par Gutemberg de l'imprimerie (en 1436), vit son horizon s'élargir dans toutes les directions. Tandis que des profondeurs du passé montaient devant lui, comme par une espèce de résurrection, les nations païennes de la Grèce et de Rome, la découverte des Indes (1486-98) et de l'Amérique (1492) doublait l'étendue de sa patrie terrestre, et Copernic l'initiait par les cieux à l'étude de la nature.

La vraie foi a pour mission de faire servir à la gloire de Dieu et de son Oint toutes les sciences, de convertir par l'Evangile toutes les nations et de s'assimiler tout ce que les païens ont trouvé de vérités ou produit de chefs-d'œuvre de beauté. Mais nous savons par l'histoire de l'Eglise primitive et par celle de l'Eglise romaine comment les croyants eux-mêmes comprennent peu et exécutent mal les pensées de Dieu.

Nous verrons plus tard en quelle mesure la Réforme s'est acquittée de sa tâche. Quant à la Renaissance, elle a dégoûté les esprits de l'Evangile par l'éblouissante beauté des œuvres antiques, propagé une philosophie étrangère ou hostile au christianisme, exercé sur les littératures modernes une influence équivoque, et prétendu former dans les colléges, par elle seule, sans l'esprit du Christ, la jeunesse à la vraie *humanité*.

La Renaissance, qui a eu pour foyer l'Italie, date de l'arrivée en 1440 de savants grecs chassés de leur patrie par les Turcs. Son dernier représentant fut Campanella, qui mourut en 1639. Elle embrasse donc une période de deux siècles.

Gemistus Pléthon, Bessarion, Théodore de Gaza apportèrent les trésors de la littérature hellénique aux Italiens, qu'un siècle auparavant Pétrarque avait déjà mis en possession de toutes les richesses de la littérature romaine. Ce siècle avait été comme perdu pour eux. L'impulsion que le chantre de l'*Afrique* leur avait donnée vers l'étude de l'antiquité, les avait jetés dans l'érudition ou dans l'imitation. On traduisait en latin jusqu'à la *Divine Comédie*. Pas un penseur indépendant. Pas d'autres historiens que des Bruni, des le Pogge, des Platina. Les poëtes et les romanciers les

plus originaux n'étaient que des disciples de Pétrarque et de Boccace.

La foi catholique n'est représentée, pendant ce siècle, par aucun grand théologien, et au lieu des Bonaventure ne s'offre à nous qu'une sainte Catherine de Bologne. La scolastique était même si discréditée que nul ne prenait garde aux aveugles protestations des universités contre Dante, Pétrarque, Boccace, contre les Romains et les Grecs. Le catholicisme laissait dans les âmes nobles et grandes un immense vide que l'Evangile aurait dû combler. Mais l'Italie était bien peu préparée à l'écouter, ainsi que le prouve assez la réforme de Florence, tentée en vain par Savonarola. Sourds à la voix du Christ, les meilleurs esprits de cette nation accueillirent avec joie Platon, dont les savants grecs venaient de faire connaître les écrits. Comme sa doctrine a plus d'une affinité avec celle de la révélation, on pouvait les concilier sans remords, passer de l'une à l'autre sans apostasie. Clément d'Alexandrie, saint Augustin, n'avaient-ils pas reconnu en Platon un serviteur du vrai Dieu? Son enthousiasme différait-il de l'inspiration des prophètes? Son langage, si poétique et si élégant, si sublime, ne valait-il pas celui de saint Paul ou de saint Jean? Pléthon avait préparé son avénement; Ficin (1433-1499), son traducteur, fut son grand pontife; Florence, sa ville sainte; l'Académie fondée par Côme de Médicis, son sanctuaire où on lui rendit un vrai culte. Des savants créaient ainsi une religion nouvelle sur les ruines de celle du Christ, sans que son vicaire lançât de Rome sur eux ses foudres.

Le vrai Aristote, que n'avait point connu la scolastique, fut peu en faveur auprès des Italiens pendant le premier siècle de la Renaissance. En 1516, un de ses rares disciples, Pomponace, publiait un livre sur l'*Immortalité de l'âme*, « question, disait-il, qui, résolue par la révélation, était insoluble par la philosophie. » Cet écrit fit à son auteur une réputation d'athéisme. Le péripatétisme propageait ainsi dans le monde chrétien au seizième siècle le doute et l'incrédulité, comme il l'avait fait au neuvième dans le monde mahométan. Ce même Pomponace a le premier appliqué à toutes les religions la loi des âges et par là même condamné le christianisme à périr. Le premier aussi il a exprimé la pensée qu'il y avait dans le corps humain certaines forces cachées, non encore étudiées, qui rendraient compte des prodiges de la magie noire sans l'intervention des esprits malins,

Le siècle, comme tous ceux de décadence et d'incrédulité, se

passionnait pour la théurgie néoplatonicienne, pour l'astrologie, pour l'alchimie. Comme on avait perdu le sens des mystères divins, on tentait de pénétrer à tout prix les secrets de la nature, de l'avenir ou du monde des esprits. En même temps, on voulait tout concilier, et l'on brouillait tout. Ficin mettait d'accord Platon avec Aristote, Proclus et Hermès Trismégiste avec la Bible. Pic de la Mirandole, le seul de ces savants qui crut du cœur au christianisme, y associait la cabale juive.

Pic, qui mourut à trente et un ans (en 1494), au moment où il allait entrer dans un couvent, et qui avait jeté à ses contemporains le défi de ses neuf cents thèses, soutenait que toute vérité, toute sagesse procède d'une révélation primitive; que la tradition s'en est conservée sous sa forme la plus ancienne dans les écrits de Moïse; que ces écrits sont la source où ont puisé les sages barbares et hellènes, et qu'il faut emprunter à chaque siècle la quintessence de sa philosophie pour obtenir l'unité du savoir. Son système était une simple mosaïque; c'est ainsi qu'il prenait au *Timée* de Platon sa cosmologie, à l'Aréopagite sa science des anges, à la cabale sa notion de l'homme microcosme (1).

Rien n'eût été plus aisé que de composer une historiosophie qui aurait à peu près satisfait Pic de la Mirandole, Ficin et les successeurs de Boccace : une révélation primitive; Israël rabaissé au rang d'un simple peuple d'élite, et les philosophes païens élevés à celui des prophètes hébreux, précurseurs du Christ; la divinité du Sauveur atténuée à l'aide du panthéisme; sa religion envisagée comme le plus pur produit de l'esprit de l'humanité; pour but, la synthèse du christianisme et du paganisme, avec une honnête réhabilitation de la chair. Mais personne ne s'en est avisé, Machiavel moins qu'un autre ; car, homme d'action, il n'était nullement un philosophe.

§ 2. — *Machiavel.*

Nicolas Machiavel (1469-1527), de Florence, la plus grande gloire de la Renaissance, fut un historien que placent auprès de Tacite la concision de son style, la vigueur de sa touche, son amour de la liberté et son impartialité; l'auteur de comédies

(1) C'est Pic de la Mirandole qui a éveillé chez Reuchlin le désir de savoir l'hébreu. Zwingle a cité de lui des pages entières.

en prose, vrais chefs-d'œuvre où l'on sent son profond mépris pour toutes les hypocrisies ; un citoyen d'une singulière force de caractère ; un magistrat honnête et habile ; un grand patriote qui voit le salut de l'Italie dans son unité, et qui, tout républicain qu'il est, a cru que l'unité n'était possible que par un prince absolu, un Louis XI, un Ferdinand le Catholique, un Tudor.

Mais par quels moyens un prince réussirait-il à constituer l'Italie en un Etat unique ?

Machiavel, qui n'est point un esprit spéculatif, ne discutera pas la forme de gouvernement la meilleure. Bien moins encore est-il un Platon rêvant d'une belle république impossible (1). Il suit la méthode de R. Bacon et de Copernic : il observe. Ami d'un César Borgia, il étudie l'histoire présente, qui lui explique le passé. Que voit-il partout et dans tous les temps ? « Il y a, dit-il, si loin de la manière dont on vit, à celle dont on devrait vivre, que celui qui laisse ce qui se fait, pour ce qui se devrait faire, cherche à se perdre plutôt qu'à se conserver. Par conséquent il faut qu'un homme qui veut faire profession d'être tout à fait bon parmi tant d'autres qui ne le sont pas, périsse tôt ou tard. Il est donc de nécessité absolue que pour réussir, un prince trompe ses ennemis par le parjure, les dépouille de leurs biens, les déporte, les empoisonne, les massacre. Il doit même ne pas se soucier d'encourir l'infamie des vices sans lesquels il est difficile de sauver un Etat (2). »

Est-ce bien la grande leçon que donne aux princes l'histoire soigneusement consultée ? Est-il vrai que le but justifie tous les moyens ? Que dis-je ? est-il vrai que les moyens les plus odieux peuvent seuls conduire au but ? Mais il serait donc faux que la justice est la base des Etats et qu'elle élève les nations ! Non, Machiavel est un mauvais observateur. Il n'a pas vu que si le crime triomphe aujourd'hui, le lendemain est le jour de la vengeance divine.

Enfant d'un siècle sans foi ni vertu, le sens religieux et le sens moral se sont atrophiés dans son cœur. Il vit dans la société intime d'un monstre sans en éprouver la moindre gêne. On serait parfois tenté de croire que la pensée de la justice de Dieu, celle de la responsabilité de l'homme n'existent pas pour lui. Non pas qu'il nie Dieu comme un d'Holbach, ou la liberté hu-

(1) *Prince*, ch. XV.
(2) *Ibid.* — « L'homme ne fait jamais le bien que par nécessité. » *Discours*, I, 3.

maine comme Ch. Comte. Ce sont là des questions abstruses qu'il ne se pose pas. Quelle importance pratique auraient-elles pour l'auteur de ce « Manuel à l'usage des industriels en despotisme » (suivant l'heureuse expression de M. Blanc de Saint-Bonnet)? Son siége est fait. Toute sa politique se résume en ces mots : Le succès par le crime.

C'est odieux. Mais qui a le droit de s'en scandaliser ?

L'Eglise romaine? Il est vrai que le cardinal Pole avait dit de Machiavel qu'il était l'ennemi du genre humain, et du *Prince* qu'il avait été écrit avec les doigts de Satan. Mais ce livre, que onze papes avaient approuvé par leurs éloges ou leur silence, et qui avait été plus d'une fois imprimé à Rome même, ne fut mis à l'index qu'à la fin du siècle (1592), alors qu'il avait distillé tout son venin dans le grand fleuve des idées du monde. D'ailleurs Rome n'a-t-elle pas, avant Machiavel, exterminé les Albigeois, brûlé les hérétiques, laissé massacrer les Juifs? n'a-t-elle pas, après lui, produit les jésuites?

Sont-ce les princes absolus de l'Europe moderne? Mais ils ont appris par cœur, pratiqué à l'envi les leçons du *Prince*. Ce manuel n'était-il pas même le livre favori d'un pape, Sixte-Quint, aussi bien que de Mustapha III?

Sont-ce les révolutionnaires? Mais qu'y a-t-il de plus machiavélique que les comités du salut public ?

Tous les genres possibles de fanatismes marchent par le crime à leur but.

D'où viennent donc ces cris de réprobation que soulève le seul nom de ce patriote italien? De l'hypocrisie universelle. Le monde entend avoir une certaine réputation d'honnêteté tout en s'abandonnant en secret à toutes ses passions. Il ne réprouve du vice que le scandale. Or, comme le plus grand des scandales est de dire tout haut ce qu'il pense, fait et dit tout bas, il accuse les Machiavel d'odieux cynisme.

L'hypocrisie est sans doute un hommage rendu à la vertu. Toutefois la franchise a bien aussi son mérite.

Pour nous, nous saluons dans Machiavel un irrécusable témoin de l'insondable corruption humaine, ainsi que le premier représentant de ce paganisme moderne qui a rompu avec la foi chrétienne.

Le *Prince*, publié en 1515, est d'ailleurs à tous égards inférieur aux *Discours sur Tite-Live*, qui sont le chef-d'œuvre de Machiavel.

Dans ces *Discours* il ne renie point son précédent ouvrage (1). Mais la société des vieux Romains éveille dans son cœur les bons instincts de la nature humaine par de nobles exemples de vertu et de patriotisme. Il ne nous donne plus le cauchemar du crime toujours victorieux.

Machiavel est d'ailleurs ici comme dans le *Prince* un esprit pratique et non un savant ni un philosophe. Son but est d'enseigner aux hommes politiques de tous les temps, plus spécialement aux républicains de Florence, par l'histoire de la république romaine, comment les Etats grandissent et se conservent.

En cherchant dans l'histoire des leçons de politique, il découvre les causes cachées de la prospérité et des revers des Etats. Celles de la grandeur des Romains sont l'objet particulier de ses méditations. Après dix-sept siècles d'interruption il poursuit avec une exquise sagacité les études de Polybe et laisse peu de chose à faire à Montesquieu.

Comme Thucydide, il reconnaît l'existence d'une puissance souveraine qu'il nomme la Destinée, le Ciel, la Providence, et dont les hommes peuvent seconder les desseins, mais non s'y opposer (2).

Toute religion avec ses révélations est pour lui, comme pour les sophistes grecs, une invention humaine. Néanmoins, « sans a piété point de vertu personnelle ni de prospérité nationale. » Par une conséquence rigoureuse, « la plus grande marque de la ruine d'un Etat, c'est quand on y voit Dieu et son service négligés (3). »

« Mal interprétée, la religion chrétienne a livré le monde aux plus vicieux, en mettant le comble de la félicité dans la douceur, le support et le mépris des choses humaines (4). » — « Elle serait depuis longtemps perdue, comme toute institution qui s'écarte de son principe, si saint François d'Assise et saint Dominique ne l'avaient ramenée à sa primitive pauvreté et n'avaient ainsi ranimé la piété dans l'esprit des hommes où elle était déjà éteinte. Les ordres qu'ils ont fondés, ajoute Machiavel, sont si puissants par la confession et la prédication, qu'ils persuadent au peuple qu'il est mal de mal parler de ce qui est mal, comme des mauvaises mœurs des prêtres, et qu'il faut remettre à Dieu le châtiment (5). »

« Les crimes scandaleux de la cour de Rome ont fait de tous les peuples les plus proches de Rome, des impies et des scélérats. Aussi la religion est-elle menacée ou d'une ruine complète ou du

(1) II, 1. — (2) II, 29. — (3) I, 11-15. — (4) II, 2. — (5) L. 3, ch. I.

moins de grands orages. » Machiavel pressentait l'approche de la Réforme.

« Les papes ont, en outre, causé la ruine de l'Italie en y entretenant de continuelles divisions : trop faibles pour la réunir sous leur sceptre, ils ont toujours été assez puissants pour y appeler à leur aide contre leurs rivaux des princes étrangers (1). »

En historiosophie, Machiavel emprunte : à Aristote et à Platon, les révolutions physiques, — ou politiques et religieuses, ajoute-t-il, — qui détruisent un vieux monde, une vieille civilisation (2); à Platon, le cycle des formes du gouvernement (3) ; à l'opinion populaire, les signes précurseurs des grandes infortunes (4). Il remarque ailleurs en passant que la guerre produit par la victoire la paix, que la paix permet de cultiver les lettres, les arts, les sciences, la philosophie, et que cette culture menace l'Etat du sérieux danger de l'oisiveté (5).

Le cycle de Platon exclut tout progrès. « La vertu et l'empire, déclare Machiavel, passent d'une nation à l'autre ou font simultanément la gloire de plusieurs : mais le monde a toujours été rempli de pareille quantité de vices et de vertus (6). » Telle n'était pas l'opinion de l'Eglise des premiers siècles; telle sera celle de Buckle.

Ajoutons en terminant que Machiavel met en relief la perpétuité du caractère des nations et de celui des familles nobles (7).

L'*Histoire de Florence* est celle d'une république où « les partis ennemis ont été, d'abord, nobles contre nobles; puis, nobles et peuple, et, enfin, peuple et populace. » — Machiavel y décrit, lui le premier, l'invasion des Barbares comme la ruine d'un monde et la naissance d'un autre. Il brisait ainsi la chaîne traditionnelle des monarchies de Daniel.

On a de lui deux *Portraits*, très-curieux, *de la France* (8), dont il explique la grandeur récente, et *de l'Allemagne*, dont les villes libres font la force et la faiblesse. Ailleurs il oppose « la probité, le dévouement, le patriotisme de ces villes, à l'immoralité et à l'irréligion des Italiens, des Espagnols et des Français, les trois nations du monde les plus vicieuses (9). »

Dans l'*Art de la guerre*, Machiavel attaque les condottieri, et

(1) I, 12; Comp. I, 27, et de nombreuses pages de l'*Hist. de Florence*, toute dédiée qu'elle est à Clément VII.

(2) II, 5. — (3) I, 2. — (4) I, 56. — (5) *Hist. de Florence*, V, prem, pages.

(6) *Discours*, II, préf. — (7) *Ibid.*, III, 43, 46. — (8) Comp. *Discours*, I, 58 ; III, 1 ; *Prince*, 19.

(9) *Discours*, I, 55. — Mais, III, 43, il accuse des mêmes vices les princes allemands et français.

remplace leurs bandes mercenaires par la milice, l'armée nationale, qui fera la force de l'Etat et du prince. L'étude des républiques anciennes avait pour la première fois rappelé ce que l'Occident avait oublié depuis Charlemagne : c'est que tout citoyen est soldat.

L'auteur du *Prince* mourut méprisé par ses concitoyens qui l'accusaient injustement de versatilité et de trahison. Le chagrin l'a tué.

Machiavel lègue à l'historiosophie la formule de l'histoire de Florence, et celle des trois termes : guerre, culture intellectuelle, oisiveté ; l'intelligence des origines du monde moderne ; celle de l'histoire romaine et une appréciation très-dure de la papauté. Il a le premier tenté de comparer les temps modernes avec les anciens et de les expliquer les uns par les autres.

§ 3. — *De Machiavel à Campanella.*

Machiavel a fait école en Italie. Les questions qu'il avait soulevées, ont été discutées en sens contraires pendant tout le seizième siècle par de nombreux écrivains. Ainsi, Erizzo (mort 1585), qui a traduit plusieurs dialogues de Platon, a laissé *sur les Principes et les transformations successives des gouvernements* un traité qui mériterait peut-être une étude attentive. Boccalini cherche dans les Césars de Tacite les tyrans espagnols de l'Italie, qu'il hait, veut chasser les étrangers les uns par les autres, et compte sur la ruse et la perfidie de ses compatriotes pour rendre à son pays l'unité, la puissance et la gloire. Paolo Paruta (mort 1598), à qui Montesquieu, dit-on, a fait plus d'un emprunt, opposa aux factions de cette Rome démocratique dont Machiavel s'était fait l'apologiste (1), la stabilité des aristocraties de Venise, sa patrie, de Sparte et de Carthage. Fédéraliste, il conseille aux Etats italiens une neutralité armée. Son traité *De la perfection de la vie politique* est une protestation contre Machiavel ; car cette perfection consiste dans la pratique de toutes les vertus. Homme d'Eglise et diplomate, Botero (mort 1617) soutient la même thèse : « L'art politique n'a pas d'autres principes que ceux du christianisme, la

(1) *Discours*, I, 5.

justice et l'humanité. » Ce qui ne l'a pas empêché, il est vrai, d'approuver la Saint-Barthélemy. Nous le connaissons déjà comme l'un des fondateurs de la statistique. En économie nationale, il donne sur l'industrie et le commerce des conseils qu'on dirait dictés par Colbert (1).

A la juger par Machiavel et son école, par Pomponace et Ficin, même par Pic de la Mirandole, la Renaissance aurait certainement été impuissante, quoi qu'on en dise, à sauver les nations occidentales de leur ruine morale et intellectuelle. Les philosophes originaux qu'elle a produits, justifieront-ils peut-être les éloges qu'on se plaît à lui prodiguer ?

Voici Cardan (mort 1576), de Pavie. Il embrasse tout et n'approfondit rien. C'est un esprit téméraire, ardent, inquiet, plein de contradictions, un penseur tour à tour sublime et puéril, visionnaire et bon mathématicien, parlant en disciple de Platon de l'intuition de Dieu et menant une vie honteuse. Il professe la foi chrétienne, et on l'accuse d'athéisme. Fidèle à l'esprit du catholicisme, il ne veut pas que le peuple réfléchisse sur les questions religieuses : l'Etat doit soutenir par des lois sévères les dogmes utiles à la société.

Voici Telesio et son admirateur Patrizzi. Ils attaquent avec vigueur Aristote, qui était devenu tout-puissant par la réaction ultramontaine. Telesio (mort 1588) prétend suivre la méthode de l'observation, et fonde à Cosenza une académie des sciences naturelles, qui a servi de modèle à plusieurs autres. Mais son esprit impatient l'emporte dans de vaines imaginations où il s'égare. Il voulait, comme Cardan, reconstruire tout l'univers avec deux ou trois éléments. Patrizzi (mort 1597), de Dalmatie, fabrique à l'aide de Telesio, d'Hermès Trismégiste, des oracles chaldéens, de Plotin, une philosophie animiste qui devait appuyer le christianisme.

Le seul philosophe de premier ordre qu'ait produit la Renaissance, c'est le Napolitain Giordano Bruno. Le système de Copernic, pour lequel il prend parti, lui fait perdre sa foi ; il publie d'amères satires contre le Christ, qui n'est qu'un Adonis, et contre les saints. Il est brûlé vif à Rome, en 1600, courageux martyr de la libre pensée. Conciliant Parménide et Héraclite, il prétend que la matière n'est que la puissance passive impliquée dans la puis-

(1) Ferrari, *Vico et l'Italie*, p. 97 sqq.

sance active, et que l'agent de toutes ses transformations en est aussi le sujet. La pensée de la vie universelle et celle de l'infinitude de l'univers l'enivrent, le font divaguer. Bayle le déclare plus ténébreux que tous les thomistes et les sophistes. Il passe aujourd'hui pour le père de la philosophie moderne. Il est en effet le précurseur, par son panthéisme, de Bœhme, de Spinoza, de Schelling; de Descartes, par son doute universel et par ses tourbillons ; de Gassendi, par ses atomes empruntés à Démocrite ; de Leibniz, par ses monades.

Moins célèbre que ses contemporains, Mazzoni (mort 1597), de Césène, est le seul qui ait traité un des grands problèmes de l'historiosophie. Cardan avait divisé les hommes en trois classes : ceux qui connaissent les choses divines et qui ne trompent ni ne sont trompés; ceux qui ne connaissent que les choses humaines, et qui trompent et sont trompés; ceux enfin qui ne connaissent pas même les choses humaines, et qui ne trompent pas, mais sont trompés toute leur vie (par les sens et la chair). Mazzoni s'est emparé de cette pensée si féconde, et en a fait le sujet d'un écrit spécial (1). « L'homme est perfectible, et il s'élève à la perfection par trois degrés, ceux de la vie active, de la vie contemplative et de la vie religieuse, qui ont, chacune, leur but et leur méthode. L'homme, à son premier degré, est citoyen, et ses connaissances comprennent la morale, la politique (avec la poésie), l'économique et la jurisprudence. Au deuxième degré appartiennent les arts libéraux, la philosophie, les sciences mathématiques et physiques, ainsi que la musique, la peinture et la statuaire. La religion doit venir en aide au philosophe et au citoyen pour le conduire au but suprême de la vie. Le christianisme seul y réussit, et il prouve ainsi sa divine vérité. »

Après eux tous est venu Vanini, homme de très-mauvaises mœurs, philosophe de très-petit mérite. Brûlé vif à Toulouse (en 1619) pour crime d'athéisme, il expira en démontrant l'existence de Dieu.

Restent les deux utopistes de la Renaissance : l'Anglais Thomas Morus et, un siècle plus tard, l'Italien Campanella. Ecoutons attentivement ces prophètes : ils nous diront le but où le paganisme nouveau aurait conduit et prétend aujourd'hui encore conduire l'humanité.

(1) *De triplici vita*, 1576.

Thomas Morus, le chancelier d'Henri VIII, l'ami d'Erasme, a composé, ainsi que Platon et Théopompe, une *Utopie*, un Etat idéal qui n'existe *nulle part* encore, mais qui doit un jour se réaliser. Tous les libres penseurs du siècle, les érudits, les humanistes accueillirent avec enthousiasme ce livre, qui parut en 1516, et cependant c'était l'œuvre d'un Babœuf, d'un Fourier.

L'auteur trace un tableau, précieux pour l'historien, de la misère des paysans opprimés par la noblesse et le clergé, qui possèdent en quelque sorte tout le sol, et accablés d'impôts par les gouvernements, qui ne sont qu'une conjuration permanente des riches contre les pauvres.

Comment remédier à ces maux? Non du dedans au dehors, comme le veut l'Evangile, mais à la manière du paganisme, du dehors au dedans, par la réforme des institutions sociales et politiques.

Quel est le bonheur auquel l'humanité a droit ici-bas? « Celui que donne une vertu qui consiste à vivre selon la nature. » L'épicuréisme honnête de Morus diffère peu de la réhabilitation de la chair.

« Pour donner aux peuples leur part légitime de bonheur, il faut supprimer la distinction des riches et des pauvres, et établir l'égalité de tous en abolissant la propriété particulière. Tous les biens seront communs à tous les citoyens. » Morus étend ainsi à toutes les classes ce communisme que Platon avait limité à celle des guerriers. Mais ôter à l'homme la jouissance du fruit de ses travaux, c'est tuer son activité spontanée et le condamner à la paresse. Abolir la hiérarchie des classes, c'est faire de la société un corps sans organes, une masse informe, vouée à une immédiate pourriture.

En supprimant la propriété, Platon avait, par une conséquence nécessaire, supprimé du même coup le mariage. Ici More se souvient qu'il est catholique, et maintient la famille. Ses successeurs auront moins de prudence et plus de logique.

L'industrie et le commerce donnent de gros profits qui menaceraient l'égalité. More bannit l'argent de sa cité, n'y tolère que l'échange, et n'autorise d'autres travaux que ceux de l'agriculture et des métiers de première nécessité.

Par une inconséquence qui prouve jusqu'où va son infatuation de la civilisation païenne, il donne aux citoyens des esclaves pour faciliter leurs travaux.

Un code d'une minutieuse précision règle les travaux de la vie

entière : six heures de travail, les repas en commun, des vêtements uniformes.

C'était soumettre à un indicible ennui ces pauvres Utopiens, qui devaient être très-lâches au travail. Et leur législateur avait oublié d'instituer de vigoureux moyens de vaincre leur paresse !

Dans l'ordre politique, « l'élection se substitue à l'hérédité. La forme du gouvernement est la plus simple possible ; les magistratures sont à vie ; un système hiérarchique d'assemblées électorales aboutit à la nomination du président ou du roi. » D'ailleurs, nul équilibre des pouvoirs et nulle force de répression.

Dans l'ordre spirituel, « le déisme pour religion de la majorité de la nation, et la plus entière tolérance pour toutes les croyances, même pour l'idolâtrie. »

Enfin, « dans les relations des Utopiens avec les nations étrangères, le dédain et la haine, l'égoïsme, la ruse, la violence, le crime. » On dirait une amplification de la politique de Machiavel.

More est le père du communisme moderne qui veut conduire l'humanité au bonheur au travers des ruines de toutes les institutions divines et humaines. Cette doctrine des ténèbres dérive en droite ligne du paganisme par la Renaissance.

Le Calabrais Campanella clôt la Renaissance, dont il représente le mieux l'esprit synthétique.

Contemporain de Galilée, de Bacon et de Descartes, qui l'ont éclipsé, il se proposait la réforme complète des sciences humaines. Avec Raymond de Sabonde, il étudiait à la fois, mais fort mal, les deux livres de Dieu, la nature et la Bible. Il fondait la science de la nature sur la méthode d'observation (Leibniz le rangeait auprès de Bacon). Avec Descartes, il s'élevait de la certitude de notre propre existence à la connaissance de Dieu. Tout être lui semblait d'ailleurs doué, non-seulement de vie, mais de sentiment.

Dans sa *Cité du Soleil* (1623), il trace le tableau d'une république idéale, fondée, comme celles de Platon et de More, sur la communauté des biens, qu'il complète, à sa honte (1), par celle des femmes.

Il donne pour « soleil » au genre humain un philosophe qui réunira et la puissance temporelle et la puissance spirituelle.

(1) Il ne m'a pas été possible de me procurer les œuvres de Campanella.

(Dans ses écrits postérieurs, il a substitué au sage le pape pour plaire à Rome.) Ce magistrat suprême, qui est nommé par l'élection et à vie, nomme à son tour, de concert avec ses trois ministres, les magistrats inférieurs, tous investis de pouvoirs très-étendus. La hiérarchie des magistrats gouverne avec une inflexible rigueur les villes, transformées en de vrais couvents. Le confessionnal devient le principal moyen de gouvernement. Les heures de travail sont fixées à quatre ; les autres sont consacrées à l'étude et à la philosophie. Dans cette monarchie universelle, l'Etat est subordonné à l'Eglise, et l'on persécute les hérétiques à la façon du duc d'Albe.

Campanella attendait de son grand métaphysicien (qui reparaîtra dans les rêveries de Saint-Simon), la fin de toutes les hérésies, de toutes les guerres, de tous les fléaux. La longévité s'élèvera à la mesure de deux siècles ; l'homme rajeunira tous les soixante et dix ans. Dans cet âge, les inventions se succéderont toutes plus admirables les unes que les autres, en particulier celles qu'avait déjà prédites Roger Bacon. Aux oculaires qui montreront les étoiles cachées, Campanella ajoute des auriculaires par lesquelles on entendra l'harmonie des mondes.

Comme il croyait avec Dante à l'influence des astres sur les hommes, il concluait des conjonctions des planètes que l'avénement de ce monarque universel devait être prochain. « L'histoire, ajoutait-il, a plus avancé en cent ans qu'elle ne l'avait fait en quatre mille ans. »

Les écrits de Campanella ont passé inaperçus au temps de leur publication. Ce sont les utopistes modernes qui les ont récemment tirés de l'oubli. On y a retrouvé la fameuse formule des trois âges de la religion, de la philosophie, du positivisme, dont on attribuait la découverte à Vico et à nos socialistes :

« La religion est la base de toute la politique. Partout les prêtres marchent à la tête des sociétés. L'*unité* religieuse subsiste jusqu'au temps de la corruption des peuples : alors apparaît, dans le monde mahométan comme dans la chrétienté, l'*hérésie*, qui disperse les forces politiques et multiplie les petites dominations. Puis, la corruption arrivant à son terme, l'hérésie fait place à l'*athéisme*. Les passions n'ont plus de frein, les civilisations tombent en dissolution, l'anarchie règne dans la société devenue démocratique. La *régénération* naît de l'excès du mal : un législateur surgit, qui fonde une société nouvelle, et qui ramène les peuples à l'unité par une nouvelle théocratie. » On dit que les

écrits de ce philosophe, pleins d'ailleurs de paradoxes de tout genre, contiennent de précieuses réflexions sur l'histoire.

§ 5. — *La Renaissance hors de l'Italie au quinzième siècle.*

La Renaissance italienne a exercé sur l'esprit humain, en Occident, une action immense, qui subsiste aujourd'hui encore plus puissante que jamais, sous le nom allemand d'*humanisme*, et dont nous retrouverons à chaque pas les traces dans notre course à travers les quatre derniers siècles. Etudions ici rapidement, à notre point de vue spécial, quelle a été cette influence hors de l'Italie avant la Réforme.

Elle a été peu sensible par delà les Pyrénées. Qu'importaient au peuple espagnol ces païens et ces républicains de la Grèce et de Rome? Quelle histoire serait plus belle que la sienne? N'avait-il pas, sous ses rois catholiques, combattu sans relâche pour sa foi et sa patrie contre les mécréants? Ne possédait-il pas ses héros et ses saints, le Cid et ses romances? Que manquait-il à sa gloire?

La France, après ses troubadours et ses trouvères, semblait se recueillir. Rien ne faisait, au quinzième siècle, présager sa gloire future : pas un poëte, pas un artiste, pas un docteur, pas un philosophe de renom. L'université de Paris, en pleine décadence, combattait avec passion Guillaume Budé (mort 1540), qui avait apporté d'Italie l'étude de la langue grecque, et elle ne savait comment défendre la scolastique contre Jacques Le Fèbre, d'Etaples en Picardie, qui faisait connaître à ses compatriotes le vrai Aristote.

En Angleterre, la Renaissance est représentée par l'auteur de l'*Utopie*, l'intègre et courageux chancelier More, qui valait mille fois mieux que son livre, et dont la fin fut celle d'un martyr.

Les Pays-Bas, qui faisaient alors partie de l'empire allemand, ont donné à la Renaissance deux Hollandais de race germanique : Agricola, de Groningue; Erasme, de Rotterdam.

Elève de Thomas A-Kempis, Agricola (mort 1485) s'était formé à Paris et en Italie. Il fut le premier Allemand qui se fit un nom dans les lettres, et il propagea dans sa patrie l'étude des langues grecque et latine. La scolastique eut en lui un puissant adversaire. Un an avant sa mort, il apprit encore l'hébreu pour lire dans l'original l'Ancien Testament. Erasme admirait beaucoup ses écrits, tous en latin.

Erasme (1467-1536) est le plus sage, le plus spirituel, le plus aimable des héros de la Renaissance, peut-être celui de tous qui a rendu aux lettres les plus grands services. « Je leur ai appris, disait-il, alors qu'elles étaient presque païennes, à parler du Christ. » Il a, le premier des modernes et avec Luther, proclamé le principe de la tolérance, de la liberté de conscience ; il le faisait découler de la nature toute spirituelle de l'Evangile. On lui doit le *texte reçu* du Nouveau Testament. Mais il n'en accepta pas les grandes doctrines : elles l'auraient jeté dans des luttes qui eussent troublé son repos. Sa prudence donne la mesure de la sainte folie d'un Luther.

L'Allemagne semblait aux Italiens du quinzième siècle un pays d'honnêtes barbares. La Renaissance répandit de fort bonne heure le goût des lettres dans les villes libres (p. 8) ainsi que dans les cours des princes. Aussi le nombre des anciennes universités allemandes (on en comptait huit en 1426) fut-il doublé de 1456 à 1506.

Il s'opérait en Allemagne un profond travail dans les esprits. La nation se persuadait toujours plus que la papauté lui avait été trop hostile et nuisible pour être une institution divine. Mais elle ne se laissa point égarer par les aimables païens de l'Italie, et ne se jeta point avec eux dans l'incrédulité. Enlevant aux humanités leur aiguillon empoisonné, elle sut s'en faire de puissants auxiliaires contre l'erreur. A la vieille lutte des Hohenstaufen contre les papes succéda, d'abord, celle de l'honnêteté et du droit sens contre la vie monacale dégénérée, et, bientôt après, par Luther, celle de l'Evangile contre la superstition, de la liberté contre la tyrannie.

La génération qui a précédé Luther se reflète dans Agrippa de Nettenheim. Il était né (1487) à Cologne. Des profondes ténèbres du catholicisme il se mit à la recherche de la vérité, et crut dans sa jeunesse l'avoir trouvée auprès des cabalistes. Mais, vers la fin de sa vie, la Réforme lui ouvrit les yeux sur son erreur. Il publia, en 1527, son excellent ouvrage *De la vanité des sciences*. Il use de ses connaissances universelles pour démontrer l'incertitude de toutes les sciences, flagelle en passant, à l'exemple de Jean de Salisbury, la charlatanerie, l'ignorance, l'orgueil, les mœurs déréglées des savants de son temps, et proclame, comme l'unique et immédiate source de la vérité, les saintes Ecritures,

qui révèlent à l'homme le but suprême de la vie : connaître et faire la volonté de Dieu.

A la génération antérieure appartenait Reuchlin (mort 1522), de Pforzheim, le disciple de Ficin, le maître, l'ami de Mélanchthon. Il est le chef des cabalistes allemands, et il ne s'est pas élevé jusqu'à la vraie intelligence des Ecritures. Il s'était proposé de faire connaître Pythagore à l'Allemagne, comme Ficin, Platon à l'Italie, et Le Fèbre, Aristote à la France. Mais sa gloire est d'avoir introduit en Occident, après l'infructueuse tentative de Nicolas de Lyra (à Paris vers 1470), l'étude de l'hébreu, qui conduisait à celle de toutes les autres langues orientales. Ses travaux soulevèrent contre lui les docteurs des universités. La lutte fut longue et acharnée. Elle ne se termina qu'en 1516, par l'intervention d'Ulric de Hutten, l'auteur anonyme des *Epistolæ obscurorum virorum*, qui mirent tous les rieurs du côté de Reuchlin.

La philologie, tout en frayant le chemin à Luther, excitait dans l'Allemagne entière et dans les Pays-Bas un vif et tout nouvel intérêt pour les études historiques. Elles sortaient des étroites murailles des couvents, elles pénétraient à la cour des princes. L'empereur Maximilien les prenait sous sa protection, et les plus riches et nobles bourgeois des villes libres les cultivaient avec succès et gloire. Déjà, en 1505, Conrad Peutinger, d'Augsbourg, publiait les *Antiquités romaines* de sa ville natale, tentait, le premier, d'apporter, par l'archéologie, quelque jour dans l'histoire des Germains pendant la période des Césars, et laissait son nom à une précieuse carte de l'empire du cinquième siècle. Wilibald Pirkheimer (mort 1531), l'une des gloires de son temps, qui avait passé sept années dans les universités d'Italie, et qui fut l'un des promoteurs de la Réforme à Nuremberg, a jeté, avec d'autres, les premières bases de la numismatique. Dans la même ville de Nuremberg, Jean Werner ouvrait la voie (en 1514) à l'étude systématique de la géographie, et sur ses pas marchait le Saxon Pierre Apianus (mort 1552), que devait bientôt après éclipser Mercator (mort 1594). Cependant le comte Hermann de Nuenar (mort 1530), de Juliers, apportait à l'étude de l'ancienne histoire des *Franks* et de la *Gaule Belgique* tant de prudence, de sagacité et de science, qu'on l'a nommé le restaurateur de la critique historique en Allemagne. Hutten disait de lui qu'il était le plus savant des nobles et le plus noble des savants. Déjà même paraissait, en 1532, la première collection des historiens allemands du moyen âge, et elle fut suivie de cinq autres avant la fin

du siècle, tant le public témoignait d'intérêt à ce genre de lectures (1). Enfin, tandis que Maximilien faisait écrire par Cuspinian (mort 1529) et par d'autres l'histoire de l'Autriche, la Bavière produisait un écrivain de premier mérite, Aventin (mort 1534).

Aventin s'enferme dans les archives, que lui ouvre sans réserve le gouvernement, et donne ainsi le premier à ses récits une exactitude diplomatique. En même temps il interroge les monuments avec leurs inscriptions, les monnaies, même les légendes populaires. Plein d'amour pour sa patrie bavaroise, il en écrit les *Annales* en latin, puis en allemand. Les sentiments qui l'animent, c'est le désir « de rendre vivant le passé pour l'utilité de tous ; » c'est la conviction que « tout péché, toute faiblesse, toute erreur trouve ici-bas déjà son châtiment ; » c'est l'espoir, « par le spectacle des vicissitudes humaines, d'éveiller et fortifier dans les âmes le besoin de la seule chose nécessaire, qui est notre ancre de salut dans les tempêtes de la vie. » Il ne ménageait pas la barbare scolastique : « les humanités en étaient l'antidote comme du despotisme. » Son peu de souci des vaines pratiques de son Eglise, ses opinions sur certains points de doctrine, son impartialité et la liberté de ses jugements le rendirent suspect aux prêtres, qui tramèrent sa ruine. Un décret de son prince l'arracha des mains des inquisiteurs. Il mourut pauvre et malheureux.

Nécessaires à l'histoire, les humanités avaient été en Allemagne utiles à l'astronomie. Elles avaient dans la première moitié du siècle fait connaître le système héliocentrique des pythagoriciens à Nicolas de Cusa (2), et les écrits de Ptolémée à Peuerbach (mort 1461), de Vienne, le maître du Franconien Regiomontanus (mort 1476). Ainsi se préparait la découverte de Copernic (mort 1543), qui, en précipitant l'homme du trône central de l'univers dans la poussière des astres, remettrait en question un des plus graves problèmes de l'historiosophie.

L'esprit humain semblait en Allemagne s'avancer paisiblement vers la vérité dans les sciences physiques et en histoire, quand parut Luther avec l'Evangile éternel. Epouvantées, toutes les puissances des ténèbres se déchaînèrent contre lui, et le développement normal de l'Allemagne fut suspendu pendant deux siècles par d'affreuses guerres intestines et par d'odieuses persécutions.

---

(1) Wachler. *Geschichte der historischen Forschung und Kunst*. 1812. T. I, p. 213.
(2) Né 1401, à Cuss, dans le diocèse de Trèves ; mort 1464.

SECTION DEUXIÈME.

LA RÉFORME.

§ 1. — *Luther, et l'Allemagne de Luther à Spener.*

En 1513 était monté sur le trône papal Léon X, qui a donné son nom à l'un des quatre grands siècles littéraires de l'humanité.

Nous savons déjà combien cet âge fut pauvre en vues philosophiques. Il le fut plus encore en vraie piété. Le peu de foi qui restait, s'était, semble-t-il, réfugié chez les artistes, dans le cœur de quelques-uns, dans l'imagination de tous. Léonard de Vinci, Raphaël, Andrea del Sarto, Corrége et même le Titien, ainsi que Bramante et Michel-Ange travaillaient sous la double inspiration de la sainteté de la religion chrétienne et de l'idéale beauté de l'art ancien. Ils s'acquittaient mieux que les poëtes et les philosophes de la grande tâche d'un siècle éminemment synthétique. Aussi s'explique-t-on que Léon X ait cru trouver dans les ravissants chefs-d'œuvre de Raphaël le plus puissant argument à opposer aux hérésies de Luther. Mais quel champion de l'Evangile que ce peintre de la sainte Vierge, amant adultère de la femme d'un boulanger !

Catholique par ses peintres et par son culte, l'Italie était par ses mœurs païenne jusqu'à la moelle. Les pestes, les guerres intestines, les invasions étrangères, tous les jugements de Dieu ne faisaient qu'aiguiser la soif des jouissances. Egoïsme et volupté, oubli des souffrances d'autrui, des dangers de la vie et de la mort, du péché et du salut, de Dieu et du Rédempteur : tel était l'esprit dominant de ce siècle. On ne niait pas la révélation; mais à la cour même des papes on disait indifféremment Apollon ou Jésus-Christ, le Saint-Esprit ou Mercure. La vie était un joyeux banquet où l'on réservait au Fils de Dieu la place d'honneur à la condition qu'elle restât toujours vide. C'était l'âge d'or dont Ficin avait annoncé le retour; c'était le règne des Aspasies; c'était un temps où le plus grand des poëtes, Arioste, s'illustrait par la plus frivole et la plus licencieuse des épopées, et où ce même Arioste ne scandalisait personne en donnant le surnom de divin à l'infâme Arétin. Le secrétaire de Léon X, son ami intime, un cardinal

avait même fait du *Décaméron* pour ainsi dire la Bible des Italiens. le manuel où tous apprenaient l'art d'écrire, de raconter, de causer, de plaisanter (1).

Rome et l'Italie étaient tellement corrompues que jamais la réforme de l'Eglise et du monde n'aurait pu partir de ce foyer de mort spirituelle. Il fallait pour ce grand œuvre une race meilleure (2), et cette race était celle des Ottons, des Hohenstaufen, des Wolfram d'Eschenbach, des mystiques du Rhin.

Machiavel publiait le *Prince* en 1515; en 1516 paraissaient le livre de Pomponace sur l'*Immortalité de l'âme*, l'*Utopie* de Thomas More, le *Roland furieux* d'Arioste, et une bulle du vicaire de Jésus-Christ, Léon X, menaçait de l'excommunication quiconque se permettrait de blâmer l'auteur de ce dernier chef-d'œuvre ou d'empêcher le débit de ses ouvrages, quand tout à coup se répandit dans l'Europe le bruit qu'on venait de retrouver la bonne nouvelle du salut gratuit par la foi en Jésus-Christ. Cette découverte avait été faite par un moine augustin de cette race saxonne qui avait été la dernière arrachée au paganisme et asservie à Rome. La nouvelle des quatre-vingt-quinze thèses affichées par Luther à la porte de l'église du château à Wittemberg, produisit au premier moment en Italie l'effet désagréable d'une parole sérieuse prononcée par un convive mal élevé dans un bruyant festin. Mais bientôt on comprit que ces thèses-là étaient toute une révolution, et une nouvelle bulle de Léon X anathématisa Luther et ses partisans.

Le réformateur Luther (1483-1546) est ce que l'a fait sa conversion. Dans le plus intime de son être, il s'est senti mort dans ses péchés devant Dieu; par sa foi en Jésus-Christ crucifié il a éprouvé les joies ineffables d'un pardon absolument gratuit; par sa nouvelle naissance il s'est vu introduit dans le monde supérieur de la vie spirituelle. L'Evangile est ainsi devenu sa seconde nature, sa lumière et sa force.

Il appela tous les hommes à suivre cette méthode de piété (t. I, p. 322) que l'Eglise catholique avait abandonnée, et que, d'Anselme à Roger Bacon, n'avaient pratiquée que les mystiques et les soi-disant hérétiques. Par le travail intérieur de la repentance et

(1) Ginguené. *Hist. litter.* de l'Italie, t. VIII, p. 506, sqq.
(2) M. Taine l'a fort bien compris. *Histoire de la litterature anglaise*, t. III, p. 288, 2e éd.

sous l'action toute-puissante de l'Esprit-Saint, croire en Jésus-Christ selon les Ecritures : telle est l'unique voie de la sainteté, de la liberté, de la joie, de la vie. Luther nous presse tous d'y entrer, et c'est là ce qui constitue sa vraie grandeur, ce qui l'élève à une immense hauteur au-dessus de Zwingle et de Calvin, ce qui fait de lui le successeur immédiat de saint Paul, le plus grand bienfaiteur de l'humanité depuis les apôtres.

Malheureusement il n'a pas formulé sa méthode. Nous le voyons bien poser l'autorité des Ecritures comme *principe formel* de la Réforme; mais ce témoignage des apôtres est inséparable de celui de l'Esprit-Saint (t. I, p. 341) que Luther n'a point placé à côté du premier. Par cette omission il a frayé la voie à une orthodoxie scolastique, il a exposé la Réforme à l'accusation d'être la fille du libre examen.

Cependant, comme saint Paul, Luther avait senti, vu, palpé l'opposition de l'alliance du salut à celle de la loi, de la foi aux œuvres, de la grâce à la nature, de l'esprit à la chair. Par lui le christianisme redevenait ce qu'il avait été pour l'Eglise primitive, ce qu'il avait cessé d'être pour l'Eglise romaine : une création nouvelle, un incomparable progrès dans le développement de l'humanité.

Cette création est l'œuvre de l'Esprit-Saint. La spiritualité de l'Eglise interdit l'usage des armes charnelles contre les païens et les hérétiques. Luther, avec Erasme, déclara la persécution un péché, la tolérance un devoir absolu (1). Cette inappréciable vérité qui brille d'un doux éclat sur le berceau de la Réforme, n'a été que trop tôt reniée : Mélanchthon a applaudi au supplice de Servet.

En vertu du même principe, Luther prêchait que le chrétien ne doit résister à la persécution que par la confession de sa foi. Il ajoutait même que les citoyens n'ont pas le droit de se révolter quand le souverain transgresse les lois de la justice. Ce n'est qu'avec répugnance et à la sollicitation des juristes qu'il fit fléchir la rigueur de ses principes lors de la conclusion de la ligue de Smalkalde.

Au reste, le vif sentiment qu'il avait de la spiritualité de la vie chrétienne, ne l'induisit point en erreur sur la vraie nature de la vie psychique. Sans le dire en termes exprès, il avait fort bien compris

(1) Je renvoie pour les citations à l'*Essai sur l'avenir de la tolérance* (Paris, 1859) de M. Ad. Schæffer, p. 147-166.

que Jésus-Christ ne détruit rien et accomplit tout (t. I. p. 320), et que son Esprit est assez puissant pour sanctifier notre existence tout entière. C'est lui qui nous a rendu ces douces joies de la famille, que frappait en quelque sorte de réprobation l'idéal de l'ascétisme monacal. C'est lui qui a réveillé dans les cœurs pieux le goût du chant et de la musique; lui qui a créé cette épopée sacrée de la vie humaine, à laquelle ont travaillé trois cents humbles chrétiens dans quatre-vingt mille cantiques, et qui est le plus beau titre de gloire de l'Allemagne protestante. C'est lui qui a préparé de fort loin l'école actuelle de peinture, germanique et protestante, qui emprunte ses sujets à la vie intime et domestique. Par lui chaque famille chrétienne est devenue comme une anticipation du millénium, et la femme, que la chevalerie avait divinisée, qu'abandonnait ou dégradait la Renaissance, a retrouvé auprès de son époux, au milieu de ses enfants, sa vraie grandeur.

Restaurateur de la famille, Luther l'est aussi de l'Etat. Après Dante et Occam il a fait prévaloir dans l'Occident, et il en est très-fier (1), la doctrine de saint Paul sur la divine institution de l'Etat. On ne soutiendra plus que la souveraineté temporelle dérive de la papauté, et que l'Etat est « chose mondaine, profane, voire païenne et impie, et comme dangereuse pour le salut (1). »

Mais il ne fut pas donné à Luther de constituer l'Eglise réformée et d'en régler les relations avec l'Etat conformément à ses principes. La puissance hostile de Charles-Quint, le soulèvement des anabaptistes l'obligèrent à laisser les princes protestants s'emparer du pouvoir spirituel. Défendant les armes à la main la foi nouvelle contre l'empereur, ils réclamaient le prix de leurs services. La doctrine du sacerdoce universel permettait, d'ailleurs, de les considérer comme les évêques des peuples protestants. Enfin, leur double souveraineté pouvait être utile à l'Eglise en contenant les esprits inquiets, en réprimant les turbulents sectaires. L'Allemagne protestante se trouva ainsi avoir échangé l'intolérance impitoyable de l'Eglise romaine contre l'intolérance vexatoire de l'Etat réformé, et l'Etat n'avait brisé le joug de l'Eglise que pour lui imposer le sien. Il y avait à cela peu de profit, de gloire et de progrès.

Luther avait en outre compris que pour réformer la chrétienté, il

(1) *Contre les Turcs.* « J'ai, par la grâce de Dieu, écrit sur la puissance séculière sagement et utilement, ainsi que ne l'a fait aucun docteur depuis le temps des apôtres, n'est peut-être saint Augustin. Voilà ce que je puis dire en bonne conscience, et de quoi le monde peut rendre témoignage »

fallait renverser avec le despotisme et les erreurs de Rome toute la philosophie du moyen âge. Aussi, quelque zélé partisan qu'il eût été d'Occam dans sa jeunesse, il rejeta sans le moindre ménagement Aristote, « l'impie défenseur des papistes » (*die gottlose Wehr der Papisten*) ; Aristote de qui l'éthique est « la pire ennemie de la grâce » (*pessima gratiæ inimica*), « Aristote qui est à la théologie ce que les ténèbres sont à la lumière (*Aristoteles ad theologiam est tenebræ ad lucem*). » La Réforme devait être assez féconde pour produire une toute nouvelle philosophie de la révélation. Mais lorsqu'il fallut opposer aux sectaires et à Rome un corps de doctrine, Mélanchthon déclara que ce travail était impossible sans la méthode et la morale d'Aristote, et Luther se tut.

En formulant sa doctrine nouvelle, Luther ne sut pas faire la part des croyances des fidèles et des définitions de l'école. Avec moins de confiance dans sa théorie de la sainte cène et plus de charité, il n'aurait pas refusé la main de fraternité à Zwingle, qui pourtant reposait des deux pieds sur l'unique rocher de l'Eglise, la foi en la divinité de Jésus-Christ. Au lieu de fonder l'unité de toutes les Eglises évangéliques, Luther a creusé entre elles d'immenses fossés, et l'esprit d'étroit dogmatisme qu'il a légué aux luthériens, est devenu celui de tous les autres protestants. Ni les uns ni les autres n'eussent été responsables de leurs sectes; car elles mesurent, comme les branches gourmandes, l'abondance de la séve et ne disparaissent que lorsque l'arbre se meurt. Mais les querelles des grandes Eglises de la Réforme, qui toutes croyaient d'une même foi au Fils de Dieu, leur ont coûté la Pologne, la Hongrie et plusieurs pays allemands, ont entravé leur puissance d'expansion dans le monde païen et ont compromis leur force défensive contre Rome.

En histoire, Luther a opéré une vraie révolution par sa traduction de la Bible, qui est devenue le livre de toutes les familles et de toutes les écoles primaires. Les récits des Evangiles et de l'Ancien Testament ont réveillé dans tous les esprits le sens historique et les ont dégoûtés à jamais du christianisme dialectique d'un Thomas d'Aquin. Tout protestant sait que l'œuvre de la rédemption se déroule du paradis par Golgotha jusque dans l'éternité. Jérusalem est notre berceau spirituel, la Terre-Sainte notre seconde patrie. L'histoire d'Israël et du Sauveur nous est plus familière que celle de notre propre nation, et elle nous met en relations avec les Egyptiens, les Phéniciens, les Syriens, Ninive, Babylone, la Perse, la Grèce et Rome.

Comme Esaïe, Luther s'était écrié. « A la loi et au témoignage ! » Il en appelait contre l'Eglise de Rome à l'Eglise primitive. De Constantin jusqu'au seizième siècle la marche de la chrétienté n'avait donc été qu'une lente et longue dégénération ; la papauté était l'Antichrist. Son historiosophie était celle de Joachim de Flora, des Vaudois, des franciscains, de Dante, de Wiclef, de Huss.

Mais, les yeux fixés sur les temps apostoliques, Luther, Zwingle, Calvin n'ont point compris l'avenir. Ils ont étouffé chez les peuples protestants l'esprit prophétique.

Nous avons vu l'Eglise catholique, effrayée des doctrines extravagantes et sensuelles des chiliastes, condamner tout espoir d'un règne de mille ans (t.I.p. 361, 444). Ces mêmes doctrines s'étaient reproduites aux premiers temps de la Réforme chez les anabaptistes. Persuadés que la papauté allait tomber et que sa chute serait immédiatement suivie du millénium, ils tentèrent de fonder, mais sur la chair, l'empire du Christ. Ils prêchaient l'égalité de tous les hommes et la communauté des biens, en s'appuyant sur l'unique origine du genre humain, sur les préceptes de Jésus-Christ et sur l'exemple de la primitive Eglise. La communauté des femmes résultait chez eux de leurs erreurs gnostiques sur le peu de valeur du corps et sur la réhabilitation de toutes choses. Ils étaient les premiers socialistes du monde moderne, mais ils l'étaient par fanatisme religieux et non par incrédulité et épicuréisme. Luther se laissa épouvanter par ces monstrueuses erreurs. Il proscrivit sans restriction la foi au règne terrestre de mille ans, lui qui pourtant en avait préparé de loin la venue par la réhabilitation de la famille. Aussi n'est-ce point sans quelque apparence de raison que Saint-Simon lui reproche de n'avoir point travaillé à l'amélioration du sort de la classe pauvre et de n'avoir, lui aussi, parlé aux hommes que d'une félicité céleste.

Les études historiques (nous venons de le voir p. 18) étaient cultivées avec zèle et succès en Allemagne lorsque apparut Luther. Tandis que, de concert avec l'excellent Camerarius, il réformait les écoles primaires, des chaires d'histoire étaient fondées dans plusieurs universités protestantes. Prouvées immédiatement par les saintes Ecritures, les doctrines nouvelles devaient en effet se confirmer par l'étude des annales de l'Eglise, qu'avaient altérées les *Fausses Décrétales*. La science historique devenait l'alliée et la sœur de la dogmatique.

A peine l'Evangile avait-il retenti en Allemagne que parut la première histoire universelle en langue vulgaire (1). Elle était d'un luthérien enthousiaste, Sébastien Frank (mort 1545.) On ne peut attendre d'un esprit ardent comme le sien une étude patiente des sources. Mais sa *Chronique* charma ses nombreux lecteurs par un style pur, nerveux et facile, par une narration pleine de vie, par l'aspect nouveau qu'y prennent les faits, par la précision, la hardiesse et l'impartialité des jugements. Frank était à l'entrée d'une voie qui aurait conduit rapidement l'Allemagne évangélique à la vraie philosophie de l'histoire. Malheureusement ses opinions mystiques et anabaptistes ne trouvèrent pas grâce devant la sévère orthodoxie de son siècle, et sa *Chronique* fut bientôt oubliée (2).

« Le précepteur de la Germanie » fut, en histoire comme en théologie, Mélanchthon (1497-1560.)

Luther s'était constamment adressé en allemand à la nation qu'il ébranlait tout entière de sa voix puissante : Mélanchthon écrivit en latin pour les étudiants et les savants. Luther proscrivait Aristote : Mélanchthon est le Le Fèvre d'Etaples d'outre-Rhin. Il est vraiment péripatéticien dans ses fameux *Loci communes*, qui sont devenus le livre classique de l'Eglise luthérienne comme la *Source de la vérité* de Jean Damascène a été celui de l'Eglise grecque, et la *Somme* de Thomas d'Aquin celui de l'Eglise catholique.

Cependant Mélanchthon avait donné des cours d'histoire à l'université de Wittemberg. Un de ses disciples, Jean Carion (mort 1537) du Wurtemberg, composa en allemànd d'abord, puis en latin, un manuel, très-succinct, d'histoire universelle (3). Il abandonna la division des chroniqueurs en six ou sept âges, rappela en passant celle d'Elie (t. I, p. 165) et se décida pour celle de Daniel, qui depuis Jérôme avait toujours été présente à l'esprit des historiens. Mais comme la monarchie de Nébucadnésar embrassait à son sens celle des Assyriens et remontait jusqu'à Nemrod, il n'y avait plus de place pour le royaume d'Egypte, ni pour Tyr, ni même pour Israël, et il devenait impossible de déterminer les rapports d'Athènes et de Sparte aux Macédoniens, de la Rome républicaine à la Rome des Césars.

Le manuel de Carion fut adopté par Mélanchthon qui le suivit

(1) *Cronica. Zeytbuch und Geschychtbibel von anbegyn bis* 1531. Strasbourg, 1531.
(2) La dernière édition est de 1598.
(3) *Chronica durch M. S. F. fleissig zusammengezogen, menigklich nützlich zu lesen.* Wittenberg, 1532.

dans ses cours et qui en publia plus tard (de 1558 à 1565), mais en *latin*, une édition considérablement *augmentée*. Elle est vraiment digne de lui par l'érudition dont il y fait preuve, par la clarté de son exposition, par la justesse de ses appréciations, et par l'impartialité avec laquelle il raconte l'histoire de son temps.

Deux ans avant Mélanchthon, en 1556, Sleidan écrivit en latin ses *Trois livres des quatre grands empires* (1), dont Ranke dit « qu'il y a peu de manuels d'un aussi petit volume qui aient été travaillés avec autant de soin. » Il y distingue fort bien des siècles antérieurs à Nébucadnésar la période de ces quatre monarchies qui sont « les seules dont Dieu nous a révélé l'ordre et les vicissitudes et qui doivent durer jusqu'à la fin du monde. » Il passe complétement sous silence l'Egypte et Tyr, place l'histoire des Grecs dans celle de la seconde monarchie des Perses, fait entrer l'histoire de la république romaine dans le cadre de la monarchie macédonienne, termine son second livre avec le couronnement de Charlemagne qui marque le commencement des temps modernes, et entend de Mahomet et des Turcs la onzième tête du monstre romain de Daniel. Ce petit écrit de Sleidan, où les sources sont citées pour la première fois, a eu soixante éditions. Schurzfleisch en publiait la continuation en 1686 lorsque paraissait en France le *Discours* de Bossuet *sur l'histoire universelle.*

Sleidan (mort 1556) doit sa réputation à son histoire de la réforme allemande (2). Comme tous les historiens de premier ordre, il a pris la plume, enthousiasmé par la grandeur des événements contemporains. Il voyait, d'une part, « Charles-Quint surmontant en puissance tous les empereurs depuis Charlemagne ; » d'autre part, la Réforme, dont « les commencements furent maigres et presque en mépris, » opérer « un changement tel que depuis les apôtres il n'y avait pas eu de pareil ; » puis dans le ciel « l'admirable providence du Dieu vivant restituant malgré l'enfer et le monde la vérité évangélique. » « Je dois avouer, dit-il, que c'est en quelque sorte par un mouvement de Dieu que j'ai été poussé à entreprendre ce travail (3).

Témoin d'une partie des faits qu'il raconte, acteur dans d'au-

(1) *De quatuor summis imperiis libri tres.*

(2) *De statu religionis et reipublicæ Carolo quinto Cæsare.* 1555. Traduit en allemand, 1556; en français, 1557 et 1767; en italien, 1557; en anglais, 1560. — Les catholiques eux-mêmes ont reconnu le mérite de Sleidan. Nous citerons ces lignes extraites de l'édition non expurgée du Dictionnaire de Bouillet : « Sleidanus a toutes les qualités de l'historien : judicieux, instruit, « exact, profond, impartial, élégant; il dévoile admirablement et les faits et les causes; et tient « à la fois de Tite-Live et de Polybe. »

(3) *Préface* et *Apologie.*

tres, il n'a, comme Thucydide, rien épargné pour acquérir les renseignements les plus certains. Il transcrit même en plein les actes officiels.

Son intelligence des hommes et des choses était si grande que Charles-Quint dit un jour de lui : « Il faut ou que quelqu'un de mes conseillers me trahisse et lui découvre mes desseins, ou que quelque esprit familier les lui révèle. »

Sa piété le préserva des entraînements de l'esprit de parti. Elle l'éleva même au-dessus de son siècle où des deux parts on se prodiguait les plus grossières injures. Quand il redresse les erreurs matérielles qu'ont propagées les Cochleus et les Jove par méchanceté, ignorance ou légèreté, il ne lui échappe pas une invective, pas une expression dure et piquante. Les violences de Luther et des siens sont aussi fidèlement relatées que celles des catholiques. Il pousse même l'impartialité jusqu'à s'abstenir de toute réflexion. C'est au lecteur à se faire soi-même son jugement sur les faits qui se déroulent sous ses yeux, enchaînés les uns aux autres par leurs causes naturelles et non par des hypothèses ingénieuses et des combinaisons hasardées. Aussi Sleidan ne craint-il pas de dire : « J'ai fait paraître dans mon ouvrage tant de modération qu'à peine en trouverait-on une pareille chez aucun historien avant moi. »

C'est ainsi que, par une dispensation admirable de la Providence, la Réforme a trouvé un historien assez convaincu de sa divine grandeur pour ne pas se croire obligé de s'en faire l'apologiste. Sleidan n'en a point pallié les torts ; il n'a écrit « ni en haine ni en la faveur de personne. »

Cochleus (mort 1552), que nous venons de nommer, avait, le premier, attaqué la Réforme avec les armes de l'histoire. Il avait apporté à ses attaques réitérées une étude sérieuse et solide des sources, une redoutable énergie, une haine passionnée. On lui répondit longtemps avec plus d'éloquence que de bons arguments, jusqu'au jour où Mathias Vlacich ou Flacius, d'Istrie (mort 1575), de concert avec plusieurs amis, entreprit l'œuvre gigantesque d'écrire, siècle par siècle, l'histoire de l'Eglise d'après les sources, et de démontrer ainsi la nouveauté de la papauté et du catholicisme. Les *Centuries de Magdebourg*, qui parurent après les premières et violentes luttes de la Réforme, dans un temps de relâche (1560-1570), comprennent en autant d'in-folios treize siècles, et sont la plus ancienne histoire générale de cette Eglise, au

sein de laquelle l'Antichrist a fait son œuvre dès l'origine. Malgré ses défauts, cet ouvrage est un beau monument de l'enthousiasme que la vérité reconquise avait allumé dans le cœur de ses enfants, de leur infatigable patience, de leur vaste et solide érudition, de leur sévère critique, et de la justesse de la plupart de leurs vues. La critique historique est ici appliquée pour la première fois à un champ immense d'études, et à des questions desquelles la solution renversait ou Rome ou la Réforme. Aux *Centuries* a répondu, dans ce même siècle, Baronius par ses *Annales ecclésiastiques* en douze volumes in-folio. Mais les jésuites n'ont pas tardé à détourner la polémique de l'histoire, où la cause de Rome était trop difficile à défendre, et à la faire rouler sur des querelles dogmatiques,qu'on peut toujours faire aboutir à des distinctions insaisissables.

La Réforme, suivant de près la Renaissance, avait imprimé en Allemagne, à l'histoire et à ses sciences auxiliaires la plus puissante et la plus heureuse impulsion. Des hommes d'une haute intelligence se vouaient à ces études avec une liberté d'esprit et une impartialité dignes de tout éloge. Déjà ils étaient en possession du vrai plan de l'histoire du monde. Déjà cette science exerçait sur la nation une salutaire influence, et entrait dans l'enseignement régulier des universités. L'aurore d'un jour brillant colorait l'Orient..... Mais ce n'était qu'une de ces vaines lueurs qui trompent, d'âge en âge, l'attente des peuples. La nuit allait de nouveau étendre ses épaisses ténèbres sur la patrie de Luther.

La corruption des mœurs n'avait été que très-imparfaitement réprimée par la Réforme. Il faut étudier dans les poésies de Hans Sachs l'état de la société allemande vers la moitié du seizième siècle. Tout heureux qu'il est d'avoir été affranchi par Luther du joug de Rome, tout fier qu'il est de son cher Nuremberg, il voit « la Fidélité morte, la Vérité opprimée, l'Amitié en fuite, les quatre Vertus cardinales emprisonnées, et les neuf Muses s'enfuyant en Grèce. » Avec les années son âme s'assombrit ; il perd tout espoir en un meilleur avenir.

L'Eglise, orthodoxe comme celle de Sardes dans l'Apocalypse, était morte tout en ayant le bruit de vivre. Ce bruit de vie, c'étaient les querelles des théologiens. Luthériens et calvinistes se faisaient une guerre de plume acharnée, en même temps qu'ils luttaient avec encore plus de passion contre Rome. Leur

scolastique était plus aride et stérile, plus soupçonneuse, plus farouche que celle du moyen âge. Je ne sais ce qu'elle a ajouté à l'intelligence des mystères révélés et de l'histoire sacrée.

L'intolérance était le premier devoir de l'Etat aux yeux des protestants comme à ceux des catholiques. Les autorités civiles et ecclésiastiques réprimaient par de violentes persécutions les moindres hétérodoxies, ainsi que les courageuses protestations des âmes pieuses contre l'orgueilleux formalisme qui régnait en maître absolu d'un bout de l'Allemagne à l'autre.

Pendant un siècle et demi de haineuses discussions théologiques et de mort spirituelle, l'Allemagne n'a produit aucun historien, aucun poëte de quelque mérite, et les seuls noms qui l'ont illustrée, sont ceux des innocentes victimes de son fanatisme religieux, ou des représentants d'un christianisme intérieur plus ou moins mystique et hétérodoxe. C'est Képler (1571-1631), un des plus grands et des plus pieux génies des siècles modernes, qui a dû ses découvertes à sa foi inébranlable en la sagesse du Créateur. Ce sont Arndt (mort 1621), l'auteur du *Vrai Christianisme*, qui est aujourd'hui encore un des livres les plus populaires de l'Allemagne, et Valentin Andreæ (mort 1654), qui était de tous les morts celui que Spener aurait le plus désiré de ramener parmi les vivants pour l'édification de l'Eglise. Andreæ avait frappé du fouet sanglant de la satire les vices de son siècle, les subtilités de la théologie, les folies de l'alchimie cabalistique, et, ramenant les cœurs au vrai Christ, il contemplait dans l'avenir un Etat idéal qui, fondé sur la foi, ferait le bonheur de tous par la communauté des biens, tout en les préparant à la félicité des cieux. Ce sont des mystiques alchimistes de l'école de Reuchlin et du contemporain de Luther, Paracelse (1493-1541). Ce sont surtout les deux théosophes Weigel et J. Bœhme. Le premier (1532-1588) était, au dire de Leibniz, « un homme d'esprit et qui en avait même trop. » Supérieur par sa méthode et par ses sublimes intuitions à tous les philosophes modernes, il aurait, dit-on, devancé Fichte et Schelling. L'homme était pour lui un *microthée* en qui le Christ demeurait de naissance. Les destinées de cette race de dieux en miniature auraient dû exciter au plus haut degré son intérêt ; mais il faisait du monde une simple ombre, et refusait à l'histoire toute importance. Il attendait toutefois le règne futur du Christ. Bœhme (1575-1624), artisan sans culture, qui ne se comprenait pas lui-même, et qui, dans ses rêves, ses visions, entrevoyait la vérité comme un éclair dans une nuit profonde, compte parmi ses dis-

ciples les Anglais H. More (mort 1687) et John Pordage (mort 1698), les Français P. Poiret (mort 1719) et Saint-Martin, les Allemands Fr. Baader et, en quelque manière, Schelling. Il est pour nous le peintre, à la touche vigoureuse, de l'orthodoxe incrédulité de son temps, et le croyant prophétique, attendant le grand Berger, sous le règne duquel la nature sera restaurée et toutes les nations japhétites viendront habiter dans les tentes de Sem (1).

Pour comble de malheur, l'Allemagne, scindée en deux camps, vit ses propres enfants lui déchirer les entrailles pendant trente ans. La paix de Westphalie reconnut à la Réforme des droits égaux à ceux de l'Eglise catholique; mais elle attribua à « celui à qui appartient le pays, » l'odieux pouvoir « d'en déterminer la religion. »

Les ténèbres spirituelles ne se dissipèrent qu'à la voix de Spener dans la dernière moitié du dix-septième siècle. Luther avait rendu à sa patrie la vérité, et la vérité s'était transformée en une orthodoxie morte. A la vérité de Luther, Spener et Francke ont ajouté la piété, et nous verrons le piétisme s'éteindre dans le rationalisme du dix-huitième siècle. A la piété de Spener, à la vérité de Luther, l'Allemagne a, dans notre siècle, ajouté la charité par ses sociétés de mission, par ses Fliedner, ses Wichern, et le matérialisme étouffera la vie chrétienne, comme l'avaient fait avant lui le rationalisme et la scolastique. Il y a progrès du bien au mieux, progrès du mal au pire. Trois réveils, qui de plus en plus sont complets, intimes, féconds en bons fruits; trois époques d'une nuit de plus en plus profonde, d'une incrédulité de plus en plus haineuse : tel est le résumé de l'histoire de la religion dans l'Allemagne protestante.

§ 2. — *L'Italie.*

L'Occident s'était, comme l'Allemagne, divisé en deux moitiés. Au Nord, les peuples germaniques et protestants; au Sud, les peuples latins et catholiques; entre eux, la France, qui avait hésité. Au Nord, un principe de vie et de liberté, la foi personnelle, avec la présomption, la secte, le doute, l'incrédulité, la licence; au Sud, un principe de mort, la foi servile avec l'uniformité, la su-

(1) *Chrétien évangél.*, août 1864

perstition, l'intolérance, l'impiété, le despotisme, l'anarchie. La philosophie, tout spécialement celle de l'histoire, désertera le Sud et se repliera par la France vers le Nord.

Surprise par Luther au milieu des fêtes joyeuses de Léon X, la papauté ne tarda pas à s'amender. Elle renia la Renaissance, qu'elle avait accueillie avec tant de faveur; les mœurs de la cour de Rome devinrent rigides, et la plus sévère discipline s'exerça depuis le Vatican sur les esprits dans tout l'Occident catholique.

L'Eglise de Rome, par sa réforme, acheva sa perversion. Elle ne se connaissait point encore elle-même et ne s'était révélée aux autres qu'à demi : ses pensées les plus secrètes, ses instincts les plus cachés apparurent alors au grand jour. Elle devint l'Eglise des jésuites.

De huit ans plus jeune que Luther, l'ardent et pieux Ignace de Loyola (1491-1556) fonda, en 1534, un ordre, approuvé en 1540, qui se proposait pour but l'extirpation de l'hérésie, c'est-à-dire de l'Evangile. Le jésuitisme, c'est le fanatisme religieux usant, avec Machiavel, de tous les moyens pour atteindre son but : c'est la séduction entée sur le vieux tronc maudit de la persécution. C'est en outre la casuistique tuant le sens moral; c'est enfin la piété sensuelle et maniérée détruisant la foi saine et spirituelle.

Les jésuites ont ici refoulé, là extirpé la Réforme. Ils ont ainsi sauvé leur Eglise. Mais ils la perdront par leur aveugle présomption. Antichrists qui se croient les seuls champions du Christ, ils attaquent avec l'intrépidité de la foi la vérité et la liberté, contre lesquelles ils se briseront.

Le premier effet de la réaction catholique a été de rappeler Aristote, de bannir Platon, le hardi et dangereux rêveur, et de restaurer la scolastique. Les luthériens en avaient créé une à leur usage; Rome reprit celle qu'elle connaissait depuis longtemps. Les deux Eglises n'avaient à cet égard rien à se reprocher. Il y avait toutefois de l'une à l'autre Eglise cette grande différence, c'est qu'au Nord des Alpes chacun se préoccupait des questions nouvelles posées par les docteurs, tandis qu'au Sud le monde ne s'enquérait nullement de ce qui se disait dans l'école. Les Italiens, qui riaient beaucoup de la passion des Allemands pour la théologie et de leur grossièreté, au dire de Scaliger ne croyaient pas même en Dieu.

L'autorité dogmatique de saint Thomas d'Aquin ne fut jamais

aussi puissante dans l'Eglise qu'au seizième siècle. Au concile de Trente, la *Somme* était placée sur une même table à côté des saintes Ecritures pour servir de commentaire et d'explication au texte sacré (1). Les jésuites eux-mêmes adoptèrent la méthode dialectique de ce docteur pour l'enseignement de la religion et de la philosophie. Ils mettaient en revanche d'autant plus de grâce et d'élégance à celui des lettres grecques et latines, tout en évitant soigneusement d'éveiller par ces études la pensée indépendante et libre. Comme certains esclaves grecs et romains, leurs disciples étaient grammairiens, rhéteurs, savants, poëtes, mais ils ne s'appartenaient pas.

En politique, ces nouveaux scolastiques reproduisaient les doctrines de Thomas d'Aquin et de ses collègues sur l'omnipotence des papes et sur l'origine populaire de la royauté (t. I, p. 447) (2). S'appuyant sur ce dernier principe, des prêtres, des moines (3), même le grand historien de l'Espagne, Mariana (4), prêchèrent ouvertement, au milieu des fureurs des guerres de religion, le devoir, non-seulement de l'insurrection, mais du régicide. La France s'en est souvenue en 1791.

Le tribunal de l'Inquisition fut restauré en 1542. Quinze ans plus tard, on créait la commission de l'Index. Grâce à ces deux moyens d'action, et au zèle des jésuites, le protestantisme disparut de l'Italie et de l'Espagne, l'esprit humain fut bâillonné dans toute l'étendue de la catholicité.

Les bûchers de Bruno et de Vanini, la longue prison de Campanella, nous indiquent assez sous quelle tyrannie gémissait dans le Sud la pensée humaine. Les souffrances qu'un despotisme semblable infligeait au génie, se peignent peut-être mieux encore dans la vie du Tasse, qui, terrorisé par la réaction, était occupé vers la fin de sa vie à défaire son chef-d'œuvre. Avec lui (1595) se clôt l'âge triséculaire des grands hommes de la péninsule. Cette nation italienne, si vive, si intelligente, si amie des plaisirs, n'osant plus ni rire et chanter, ni penser, et ne pouvant croire à toutes les folles superstitions de Rome, se laissa tomber, à dater

(1) Jourdain, *ibid*, t. II. p. 252.

(2) « Bellarmin, » disait l'anglais Filmer, « a avancé tout ce qu'il y a de plus fort en faveur de la liberté des sujets; les hommes naissent tous égaux et Dieu a donc donné la puissance à la multitude. »

(3) Entre autres le ligueur Boucher, auteur de l'*Apologie de Jacques Clément*, 1595. — Jean Petit avait déjà déclaré sous Charles VI que tuer un tyran était une œuvre méritoire.

(4) *De rege et regis institutione*, 1598, imprimé à Tolède avec l'approbation des jésuites, brûlé en 1610 à Paris par ordre du parlement. Mariana, sous Philippe II, y loue Jacques Clément d'avoir assassiné son roi.

de l'avénement des jésuites, dans la plus entière apathie intellectuelle. L'archéologie et la physique furent seules encore cultivées par quelques rares savants : là, du moins, on pouvait espérer être à l'abri de l'Inquisition.

L'histoire ne pouvait être écrite sur le sol italien que par des hommes décidés à faire violence à la vérité pour ne pas nuire à l'Eglise. Tel le très-savant, très-enthousiaste et très-peu consciencieux Napolitain, Baronius (mort 1607), qui altéra plusieurs documents, tout en mettant au jour une foule d'actes précieux.

De toutes les villes italiennes, Venise était la moins esclave de Rome. Un Vénitien, Sarpi ou Fra Paolo (1552-1620), est le seul historien qui ait tenu tête aux jésuites.

Dans le silence de son couvent il avait devancé son siècle en philosophie, en mathématiques et en physique. Le sénat de Venise le chargea de la défense des droits de la république contre les prétentions de la cour de Rome au pouvoir temporel, et il s'acquitta de sa tâche dans l'inébranlable conviction que ces prétentions étaient incompatibles avec le bien de l'Eglise. Son indépendance de caractère, son amour du bien public, sa sûreté de jugement lui valurent la confiance illimitée de ses concitoyens. Il échappa aux poignards des assassins, et composa, vers la fin de sa vie, son *Histoire du concile de Trente.*

On doit reprocher avec Ranke à Sarpi d'avoir prêté malicieusement à ses adversaires des motifs politiques imaginaires et des arguments impossibles. Mais cela n'autorise pas Ferrari à faire de lui « un des pires disciples de Machiavel, un Méphistophélès habillé en moine. » Sarpi n'est point un hypocrite et un méchant homme. Il est mal affermi dans ses convictions religieuses ; plein de sympathie pour la Réforme, il n'en dit pas moins, chaque jour, la messe. On ne trouverait pas chez lui cette foi vivante d'un Sleidan, qui fait d'une minutieuse exactitude un devoir de conscience. Toutefois, son *Histoire* est en somme véridique, correcte, et la réfutation de Pallavicino n'a fait que mettre mieux en relief la duplicité de Rome.

Sarpi a, dans un cadre restreint, peint au naturel la papauté, qui est le grand mystère du monde chrétien. Le concile de Trente, qui devait, en réformant les abus du clergé, donner satisfaction aux princes et aux peuples, et, en rétablissant la pure doctrine, réconcilier les rebelles avec l'Eglise, avait abouti aux résultats contraires par les petites passions, les habiles intrigues, les calculs intéressés, l'égoïsme de la cour de Rome. L'ouvrage de

Fra Paolo est la première histoire ecclésiastique qui soit pragmatique, qu'ait inspirée une unique et grande pensée, et dont l'exécution réponde à l'intention de l'auteur. Le style en est d'ailleurs exempt de toute prétention, comme de toute violence, simple, digne, concis, empreint parfois d'une légère ironie. Cette histoire d'un concile catholique, écrite par le plus distingué et le plus impartial des catholiques contemporains, est pour l'historiosophie d'un prix immense (1).

§ 3. — *Calvin et la France au seizième siècle.*

Si nous jetons en passant un regard sur la Suisse allemande, nous voyons Zwingle (1484-1531) faire prévaloir de Zurich, dans tous les cantons réformés, le principe ou plutôt l'illusion d'un peuple chrétien qui a le droit de discuter et décider par son grand conseil toutes les questions de religion. Ce n'est pas l'asservissement luthérien de l'Eglise à l'Etat; c'est leur entière confusion.

Zwingle, d'ailleurs, par son indulgence pour le monde païen, a fait preuve, au dire de plusieurs, d'une intelligence de l'histoire que ne possédait pas au même degré le réformateur allemand. Mais nous ne voyons pas que l'un ait mieux compris que l'autre l'avenir que Dieu réserve ici-bas à l'humanité, et Calvin n'a pas été plus clairvoyant.

S'il y a du saint Paul chez Luther, il y a du Moïse chez Calvin (1509-1564). Leur méthode est autre : là, c'est l'action intime de la grâce divine dans le cœur de l'homme oppressé par ses péchés; ici, c'est l'autorité extérieure des préceptes du Christ et des lois de Jéhovah, qui s'impose à l'homme rebelle. Ici, c'est « la docilité (2); » là, c'est la foi. Aussi viennent-ils à nous, l'un, de la grave Allemagne et de la cellule d'un couvent, le front serein, le sourire sur les lèvres, nous parlant des joies du pardon, des joies de la famille, des joies du ciel; l'autre, du beau pays de France et des écoles de droit, le front plissé, le regard austère, nous parlant du devoir absolu de régler notre vie d'après les saintes Ecritures. Autre est leur devise : celle de l'un est la bonne nouvelle

(1) Il est digne de remarque que Sarpi, comme Dante, « ne croyait pas que rien de bon vînt de l'Italie, s'il ne naissait pas en Allemagne. » *Lettere*, Verona, 1673, p. 402.

(2) Le mot est de Calvin : « Dieu qui eut pitié de moi, dompta et rangea mon cœur à docilité par une conversion subite. »

du salut; celle de l'autre, la gloire de l'Eternel. Autre est leur théologie : l'une se résume dans la miséricorde du Dieu sauveur, l'autre dans l'infinie grandeur du Dieu souverain dont on ne peut assez exalter la puissance et qui détermine de toute éternité le sort de chacune de ses créatures. Autre est la discipline qu'ils introduisent dans leurs Eglises : l'un, après avoir amené les âmes au Christ crucifié, les abandonne à l'action de l'Esprit-Saint avec plus de foi que de prudence; l'autre nous impose de minutieux règlements et un ascétisme de commande. Luther a agi sur l'Allemagne par son individualité, Calvin sur l'Occident par ses doctrines. Il n'y a pas eu en Allemagne de génie plus populaire que Luther; ses écrits sont aujourd'hui encore entre les mains de tous ses adhérents, et il est le père de tout un peuple de poëtes ou de chantres chrétiens. Calvin, au contraire, n'a pas laissé un traité que nous aimions à relire, pas un cantique que nous redisions dans nos temples. L'action de Luther a été personnelle, religieuse, intense; celle de Calvin, morale, nationale, extensive. L'esprit de Luther s'est transmis à des pasteurs d'une intime piété, à des théologiens d'une haute et profonde science, à des penseurs d'une grande originalité de vues. La gloire de Calvin, c'est l'Eglise réformée de France, qui est à son tour la gloire du protestantisme par la pureté de ses mœurs et la foule innombrable de ses martyrs; c'est Genève, qui, sans lui, n'aurait été qu'une turbulente et éphémère république; c'est la Hollande, qu'il a remplie d'un héroïque amour de la liberté, et qui est devenue pour un temps, malgré ses étroites limites, un des plus puissants Etats de l'Occident, ainsi que l'asile de la liberté religieuse et philosophique; c'est l'Ecosse, dont Knox, son disciple, a fait le peuple le plus religieux et le plus éclairé de la terre; c'est, en quelque manière, l'Eglise anglicane, qui a reçu de Calvin, sinon sa constitution et son culte, au moins sa doctrine; c'est, enfin, et surtout, la Nouvelle-Angleterre, qu'ont créée des puritains, et qui étend ses institutions républicaines, ses principes, sa foi, sa souveraineté sur toute l'Amérique du Nord.

Les nations calvinistes ont, aux seizième et dix-septième siècles, renouvelé la science politique dont Calvin avait, après Luther, posé les vrais fondements dans son *Institution de la religion chrétienne* (1).

(1) L. IV, ch. 20. — V. l'excellent ouvrage de M. de Polenz : *Der politische franzæsische Calvinismus und seine Litteratur*. 1860.

Calvin y établit fort bien, avec saint Paul, la différence entre l'Etat et l'Eglise, la nécessité d'une autorité civile dont l'homme peut aussi peu se passer que de l'air et du pain, le divin ministère de celui qui la revêt, le devoir absolu de l'obéissance au souverain, même au tyran, jusqu'à la limite de l'obéissance due à Dieu, où l'on résiste et meurt martyr sans se révolter ; puis, l'indifférence des trois diverses formes de gouvernement, l'aristocratie étant d'ailleurs préférable à la démocratie à cause des vices et des infirmités de la nature humaine, et la meilleure des constitutions étant celle qui les réunirait les trois.

Mais, s'il a inspiré à tous ses disciples un vif sentiment de l'autonomie de l'Eglise, Calvin a commis la déplorable erreur de se créer un idéal juif de l'Etat chrétien, sans tenir compte des traditions historiques de l'Occident latin-germain, ni surtout de l'esprit de l'Evangile. Son Etat fut, comme celui que rêvait Grégoire VII, une vraie théocratie : « il devait faire siennes les lois de Dieu. » Les pasteurs prêchaient donc du haut de la chaire des devoirs qui étaient le code de l'Etat, et l'Etat punissait par ses tribunaux les transgressions des devoirs que l'Eglise imposait aux fidèles. L'Etat était le serviteur de l'Eglise, et sa mission embrassait l'obligation de brûler vif le blasphémateur, l'hérétique. C'est ce que Calvin a solidement établi dans son apologie du supplice de Servet, à laquelle tout le clergé de Genève donna son adhésion. Au reste, Mélanchthon et Bullinger avaient approuvé cette condamnation, et lorsque Castellion, persécuté pour certaines opinions qui lui etaient particulières, se fit le champion de la tolérance dans son *Traité des hérétiques,* Théodore de Bèze mêla à sa réponse les plus grossières injures. C'est ainsi que le principe antichrétien de la persécution sanglante s'est perpétué dans les Eglises de la Réforme, par leur inintelligence de la spiritualité de l'Evangile et leur aveugle assimilation de Moïse et de Jésus-Christ.

Théodore de Bèze professait sur le respect dû aux despotes des principes tout pareils à ceux de Calvin. Mais l'ardeur des guerres de religion l'emporta, ainsi que tous les protestants de France et d'Allemagne, bien au delà de ces principes. Les bûchers allumés par l'ordre des rois, les massacres sous les regards des seigneurs, les émeutes spontanées de la populace provoquèrent l'indignation et les représailles des grands et des bourgeois qui avaient embrassé l'Evangile. Ils ne purent se croire

obligés devant Dieu à se laisser égorger comme des agneaux par leurs concitoyens et leurs princes. Les meurtriers mêmes des tyrans, tels qu'un Poltrot, furent placés à côté de Moïse tuant l'Egyptien, d'Ehud, de Jéhu, de Judith. Les fanatiques de la Réforme tenaient le même langage que ceux du catholicisme et de la Ligue. Cependant, le spectacle des révoltantes injustices des rois envers leurs propres sujets poussait, en 1548, le jeune et généreux ami de Montaigne, la Boëtie, à maudire les tyrans dans son fameux *Discours contre la servitude volontaire*, à leur refuser jusqu'au nom d'hommes, à exciter toutes leurs victimes à renverser ce qui n'est pas un gouvernement.

Un an après la Saint-Barthélemy, en 1573, parut la *Franco-Gallia* d'Hotman (mort 1590), qui fait époque en historiosophie. Né d'une famille silésienne, Hotman est le premier écrivain qui ait compris la monarchie élective et tempérée de l'Occident, et qui en ait exposé l'histoire. Il laisse à Morus et Campanella leurs utopies, à Thomas d'Aquin et à Machiavel leurs études d'Aristote et de Tite-Live, à Machiavel son admiration des républiques antiques, aux catholiques de la Ligue leur connivence avec la démagogie la plus effrénée. L'amour de la liberté, qui s'unit dans son cœur à la foi évangélique, lui révèle le sens de ces assemblées nationales des Germains, telles que les décrit Tacite. Il les retrouve dans les cortès d'Espagne, dans le parlement d'Angleterre, dans les états de Danemark et de Suède, dans les diètes de Pologne. A l'en croire, la direction suprême des affaires chez les Franks et les Français aurait toujours appartenu à un conseil souverain, et, de droit, la royauté aurait été élective. Que cette thèse historique, soutenue d'ailleurs avec beaucoup d'érudition, soit vraie ou fausse, peu nous importe. Hotman est le fondateur de l'école parlementaire, dont Locke a été le législateur, et que Montesquieu a réintroduite en France. C'est Hotman qui a, le premier, découvert dans les forêts de la Germanie les origines de cette constitution mixte qu'avaient confusément entrevue Platon, Aristote, Polybe, Cicéron.

L'impression que produisit l'ouvrage d'Hotman fut immense. Mais plus grande encore et plus durable a été celle d'un écrit qui parut six ans plus tard, en 1579, sous le pseudonyme de Brutus (1).

(1) *Vindiciæ contra tyrannos, sive de principis in populum populique in principem summa potestate, auct. Steph. Junio Bruto, celta.*

Il avait pour auteur un homme universellement estimé comme Hotman, et qui avait rempli comme lui plusieurs missions politiques et religieuses. Son nom était Languet (mort 1581). Ami de Mélanchthon, de de Thou, de Duplessis-Mornay, du prince d'Orange, il traite dans son livre toutes les questions brûlantes de l'époque : faut-il obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? faut-il résister à son prince dévastant l'Eglise? à son prince renversant l'Etat? faut-il venir en aide au peuple voisin qui est opprimé par son prince? L'esprit que Languet apporte à cette étude est beaucoup plus pacifique que ne le feraient supposer le titre et la réputation de son ouvrage. Ce livre est moins historique que celui d'Hotman et tout aussi peu républicain. L'auteur y cherche les principes de la monarchie élective chez les peuples germains, avec Hotman, et, sans lui, chez les Hébreux. « Si les rois d'Israël avaient pour premier devoir de défendre la religion, l'Evangile, loin de supprimer ce devoir, en a fait celui de tous les rois chrétiens. Le roi chrétien qui persécute l'Evangile, est rebelle à Dieu; le sujet qui se rebelle contre un tel roi, qui n'est plus qu'un tyran sans droits, est fidèle à Dieu. Mais qui résistera au tyran? Les magistrats seuls, les états, le parlement : jamais la populace, bête féroce qui porte un million de têtes; jamais le simple particulier, le régicide. Qu'on dépose, qu'on détrône le prince rebelle à Dieu; mais qu'on se souvienne de David respectant l'oint du Seigneur... »

En discutant la question de la résistance à la tyrannie, Languet expose ses vues sur les origines de la souveraineté. S'il la fait dériver de Dieu avec Calvin, il admet avec Bellarmin que Dieu la remet au peuple, qui devient son fermier. Le peuple, comme le disait déjà Thomas d'Aquin, la confie à un roi par un contrat. « La royauté est donc par le peuple et pour le peuple; ce n'est pas le peuple qui est pour elle. Elle est une charge, une procuration, et non une propriété ni même un usufruit. La loi règle et domine tout. Le peuple est obligé au prince sous condition; le prince, au peuple purement et simplement. »

Languet a si bien exposé le droit public calviniste que nous pouvons passer sous silence l'Ecossais Buchanan et les autres publicistes réformés du seizième siècle.

En face des calvinistes établissant la souveraineté nationale, le contrat social, la monarchie élective, le droit de déposer les tyrans; entre les catholiques de la Ligue prêchant le régicide, et ceux de

la cour qui, pleins de l'esprit de la Renaissance, voulaient, d'après les conseils de Machiavel, « raffermir la puissance » souveraine « par l'impiété et l'injustice (1), » il s'était formé un parti mitoyen, celui des *politiques*, qui, tout en accordant à la royauté un pouvoir très-étendu, demandait de tous et pour tous honnêteté, tolérance, liberté.

A ce parti qui avait à sa tête le chancelier de l'Hospital, appartenait Bodin, l'auteur célèbre de la *République* (2).

Bodin fait dans son livre si peu profession de sa foi et il cite si souvent l'Ancien, si rarement le Nouveau Testament, qu'on l'a soupçonné d'ètre plus déiste et juif que catholique (3). De l'âge de la Renaissance, son érudition est immense en histoire; mais il se fie trop à sa mémoire qui est mauvaise, et ses citations sont peu correctes. Il a de plus acquis, par les charges publiques qu'il a longtemps remplies, une connaissance très-exacte de la jurisprudence romaine et française. Sa méthode est celle de l'observation; il est le successeur de Machiavel et le précurseur de Montesquieu. Il apporte à l'étude des faits un esprit délié, indépendant, original; mais il n'aspire point à tirer des données qu'il recueille et combine, des lois générales. Ses doctrines n'ont point non plus leur fondement dans des spéculations théoriques et ne visent jamais à l'idéal. Le but qu'il se propose, c'est de raffermir par la justice la royauté que tous les partis minent et ébranlent. Il veut une souveraineté une et indivisible, absolue et perpétuelle, et il rejette ainsi la monarchie mixte et limitée d'Hotman. Toutefois la royauté doit être entourée d'assemblées consultatives, non d'un parlement de Paris qui lui résiste en face, ni d'états généraux qui lui refuseraient les impôts, mais d'associations de tous genres « reposant sur l'amitié et la bienveillance sans laquelle le monde même ne peut subsister : » à savoir, les familles, les confréries de métiers, les églises, les universités, puis les communes rurales et urbaines, les états provinciaux (4), et même les états généraux dépouillés de tout droit de souveraineté.

Dans le domaine de l'histoire, Bodin a soumis à un nouvel examen, après Aristote et Platon, la grande question des révolu-

(1) Préface de la *République* de Bodin.

(2) Lyon, 1579. La premiere édition a paru à Paris en 1576 et 77.

(3) Il tolére l'esclavage (juif). En opposition avec Rome, il approuve le divorce et condamne sévèrement la persécution.

(4) L. III, ch. 7. — Bodin fait la remarque que le Languedoc et les pays d'états sont mieux gouvernés et sont plus heureux que ceux d'élection. Il ajoute que ces états ont été abolis par ceux qui craignaient que leurs crimes et leurs exactions ne fussent mis en lumiere.

tions politiques. Les faits empruntés aux temps modernes abondent sous sa plume. Il tente même, par exception, de déduire de ses observations une loi, dont la formule serait : la famille ou le patriarcat; puis l'Etat fondé par la violence sous la forme de la monarchie et, bientôt, de la tyrannie; plus tard, par la révolte, la démocratie, et, enfin, l'aristocratie (1). Cette loi ne vaut pas celle de Platon.

Bodin est, d'ailleurs, très-convaincu que les changements et la ruine des Etats sont en rapport avec le mouvement des astres. Car il est mathématicien, astronome, astronome de la vieille école de Ptolémée, et à l'en croire « il n'est personne de sain jugement qui ne confesse les merveilleux effets des corps célestes sur toute la nature humaine, où la puissance de Dieu se montre admirable, et néanmoins il la retire aussitôt quand il lui plaît (2). » Il ne prétend pas toutefois avec Cardan que c'est la dernière étoile de la Grande-Ourse qui a transporté l'empire des Perses aux Macédoniens, aux Romains, aux Franks, aux Allemands. Il se rit même d'autres savants qui ont pris le thème céleste des cités pour en tirer leur horoscope. Mais, avec Pierre d'Ailly et Jean Pic de la Mirandole, il croit à l'action si ce n'est des petites, au moins des moyennes et des grandes conjonctions des planètes, comme le prouvent selon lui les années de notre ère 74, 310, 430, 630, 769, 809, 1464, 1524. « Le monde ou l'homme a été créé en septembre, et c'est en septembre qu'ônt lieu les grands événements de l'histoire. Puis certains nombres ont une valeur mystique : tels, 7 et 9, et leurs multiples; tels encore les quatre seuls nombres parfaits qui existent au-dessous de 10,000 : 6, 28, 496, 8128. Ainsi l'on compte 496 ans : d'Arbace à Alexandre le Grand; de Caranus à la mort de ce même Alexandre ; de l'avénement de Saül à celui de Sédécias; du retour de Babylone à la royauté d'Hérode; de la fondation d'Albe à sa ruine ; d'Auguste à Augustule ; de Syagrius à Hugues Capet ; de Hugues Capet à l'expédition de Charles VIII en Italie. On compte pareillement $7 \times 35 = 245$ de la fondation de Rome à Brutus, et de Cannes à Varus ; $5 \times 245 = 1225$ de Romulus à Augustule et de Ninus à Sardanapale ; $7 \times 52 = 364$ de Romulus à Brennus ; $7 \times 77 = 539$ de Romulus à Cannes ; $7 \times 100 = 700$ de la ruine de Carthage à celle de Rome sous Totila ; 770 pour l'empire des Arabes en Espagne ; $9 \times 9 \times 9 = 729$ de Romulus à Actium, etc. — Voilà, depuis Orose, le premier et

(1) L. II, ch. 2, p. 175. — (2) P. 378. —

malheureux essai de retrouver dans la chronologie des nombres rhythmiques.

Le chapitre le plus connu de la *République* est celui (1) où Bodin, pour la première fois, fait une étude approfondie de la grande question de l'influence de la nature sur les nations. Ici son érudition le sert à merveille : il compare successivement le Nord et le Midi, l'Orient et l'Occident, les hauts et les bas-pays, les terres fertiles et les terres arides, les différentes expositions. De l'extraordinaire variété des caractères nationaux, il conclut avec raison qu'il faut diversifier les formes des gouvernements selon la diversité des lieux. Il tente même, comme l'avait déjà fait Platon, de découvrir un plan, une unité dans cet apparent chaos. « L'homme possédant les trois facultés du sens commun, de la raison et de l'intelligence, il y a dans la société trois classes qui y correspondent : le menu peuple voué aux rudes labeurs et aux arts manuels; les magistrats et les officiers, dont l'office est de gouverner et juger; les pontifes et les philosophes occupés des sciences divines et occultes ou physiques. De même, sur la face de la terre, dans la république universelle, les peuples du Sud étudient et enseignent; ceux des climats tempérés gouvernent et trafiquent; ceux du Nord excellent dans les arts et métiers. » Bodin prouve d'ailleurs par les Germains et les Allemands que la liberté humaine, les lois, l'éducation ont plus de puissance que la nature (2).

Au parti des politiques se rattache de Thou (mort 1617), le seul historien de premier mérite qu'ait produit avant Bossuet la France, d'ailleurs si riche en mémoires.

Né dans une famille qui s'était distinguée par son incorruptible probité et par son dévouement au bien public, façonné dès son enfance par l'étude des classiques, mêlé par ses diverses fonctions à toutes les affaires publiques de son temps, catholique de naissance et chrétien de conviction, de Thou est, dans l'*Histoire de son temps* (en latin), un modèle d'exactitude et d'impartialité. Il blâme et loue le mal et le bien selon sa conscience chez les catholiques comme chez les protestants, à la cour comme dans le clergé, chez les étrangers (3) comme dans sa patrie. Mais il ne se

(1) L. V, ch. I.

(2) On a de Bodin un traité intitulé *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, 1566, qui a été fort goûté et qui contient d'excellents préceptes.

(3) Nous retrouvons chez de Thou (l. II) l'admiration de Machiavel pour l'Allemagne.

prononce qu'après mûr examen, et ses censures les plus sévères ne franchissent jamais les limites de la modération. Il y a dans ses récits la secrète chaleur d'un cœur qui se sait poursuivre le bien et le vrai en toutes choses, et qui est fermement résolu à ne jamais taire sa pensée comme à ne jamais dire que ce qu'il sait. On n'est pas surpris des grossières injures dont les jésuites l'ont poursuivi ; car de Thou avec Sleidan les met dans l'impossibilité d'altérer à leur fantaisie l'histoire de la Réforme.

A côté de Thou et, par leur impartialité, à son niveau, se rangent deux écrivains protestants : Jean de Serres (mort 1598), qu'on a surnommé le Sleidan français, et le grand capitaine François de la Noue qui, « dans l'ardeur des guerres civiles, portait les vertus d'un chrétien (1). » Plus célèbre que ses deux coreligionnaires, d'Aubigné paye la singulière énergie de sa pensée et de son style par moins d'équité dans ses jugements.

Le souffle de la Renaissance faisait éclore chez les calvinistes de France des érudits de premier rang qui se vouaient aux sciences auxiliaires de l'histoire : les deux Scaliger, dont l'un, le fils, a fondé la science chronologique ; il a été le précurseur du jésuite Denys Petau ; — Henri Etienne, le fondateur de la critique historique en France, et l'auteur de cette célèbre *Apologie d'Hérodote* où il fait une critique mordante de son temps, surtout de l'Eglise catholique, en même temps qu'il combat le mépris et l'admiration superstitieuse de l'antiquité ; — Casaubon, qui relève les erreurs de Baronius ; — Saumaise enfin, le prince des commentateurs.

La Renaissance avait en secret exercé sur les catholiques français une telle influence que Ronsard avec sa *Pléiade* tenta vers 1549 d'expulser de France la langue de Joinville et de Marot, de supprimer le moyen âge et l'Eglise, et de restaurer dans la littérature le règne du paganisme gréco-latin.

La philosophie française est représentée au seizième siècle par trois noms : le calviniste la Ramée ; le curé de Meudon, Rabelais, et Michel de Montaigne.

La Ramée (mort 1585) est l'adversaire d'Aristote et de la scolas-

(1) Beauverger, *Tableau historique des progres de la philosophie politique*, p. 35.

tique, le réformateur de la logique et de l'enseignement, l'homme du progrès et de l'avenir.

Rabelais (1483-1553) le maître et l'ami de Ronsard, est l'incarnation, chez les Gaulois, de l'esprit païen, frivole et licencieux de la Renaissance. Il voulait, lui aussi, une réforme, et on a pu le croire un moment partisan de Luther. Calvin et la Ramée s'y sont trompés. Mais qu'y avait-il de commun entre la sainteté de l'Evangile, et ce Lucien qui riait et se moquait de tout? Il finit par déverser sur les huguenots le même flot d'injures que sur les moines. « Fais ce que voudras, » telle était sa devise, ou celle des Thélémites, qui se nomment en français libertins et libres penseurs.

Montaigne (1553-1592), c'est le scepticisme né du scandale produit par le fanatisme religieux. Ce gentilhomme sait fort bien que la vraie foi est « un rayon de la Divinité, qui nous touche, » « une infusion extraordinaire. » Aux stoïciens qui disent « chose vile et abjecte l'homme qui ne s'élève pas au-dessus de l'humanité, » il sait fort bien répondre que « l'homme ne s'élevera que si Dieu lui prête extraordinairement la main, » et que « notre foi chrétienne peut seule prétendre à cette divine et miraculeuse métamorphose. » Mais, voyant que catholiques et protestants ne croient que des lèvres et que leurs mœurs sont au-dessous de celles des Turcs, il ne se sent point obligé de vivre seul saintement dans un monde où chacun suit ses passions. Quand les autres ont « la dévotion sans conscience, » il se fait une conscience sans dévotion, et ne songe qu'à vivre et à mourir « mollement (1). »

Il est digne de remarque que deux des grands principes de l'historiosophie étaient au seizième siècle entrés dans le grand courant des idées vulgaires : les âges des Etats ou des peuples; « ils naissent, disait Montaigne (2), fleurissent et fanissent de vieillesse, comme nous ; » — la transmission successive de l'empire, des Assyriens par plusieurs intermédiaires aux Français (3).

(1) II, 12; III, 12. — (2) II, 23. Comp. de Thou, l. 1. — (3) Rabelais, I, 1.

LIVRE DIXIÈME

L'AGE DE LA RAISON (*suite*)

LE DIX-SEPTIÈME SIÈCLE. RÉFORME, CATHOLICISME, PHILOSOPHIE

CHAPITRE PREMIER.

L'ESPAGNE.

Nous avons perdu de vue l'Espagne depuis les romances du Cid et les chroniques d'Alphonse X. Pendant trois siècles, les seuls de ses enfants qui aient appelé en passant sur elle notre attention, sont Dominique avec l'Inquisition, l'apologète Raymond de Sabonde, et le fameux Loyola. Si nous parcourons d'un regard la liste de ses historiens, nous les voyons si bons patriotes qu'aucun d'eux n'a pris pour objet de ses études les destinées de l'humanité. Le jésuite Mariana (mort 1623), et longtemps après lui le prêtre Juan de Ferreras (mort 1735), ont l'un et l'autre raconté l'histoire générale de l'Espagne, mais nulle grande idée philosophique ne les guide et ne les inspire. Ils n'ont pas même l'esprit pragmatique d'un Polybe. Cet esprit fait pareillement défaut à Sépulveda, l'historien de Charles-Quint; — à Zurita (mort 1581), le grand et consciencieux historien de l'Aragon, homme d'Etat distingué, écrivain consciencieux, politique, libéral; — à Diégo de Mendoza (mort 1575), grand d'Espagne banni de la cour pour avoir jeté par la fenêtre son rival; sa *Guerre de Grenade* est un chef-d'œuvre de fidélité, de dignité, d'éloquence; — à de Herrera (mort 1625), l'historien de Philippe II et des Espagnols en Amérique; — à Solis (mort 1686), l'auteur d'une excellente *Histoire de*

la Conquête du Mexique, le dernier des bons ouvrages de l'Espagne.

Si nul historiosophe ne nous attire au delà des Pyrénées, l'Espagne, plus heureuse que l'Italie, la France, l'Allemagne, a une littérature dramatique qui est issue par une évolution normale des *mystères* du moyen âge. Les mystères sont devenus des *autos sacramentales*, et aux *comédies divines* ou spirituelles, se sont associées des *comédies humaines* ou profanes, les unes *héroïques*, les autres *de cape et d'épée*.

L'Espagne est de tous les pays de l'Occident celui qui rappelle le plus la Grèce, par le développement régulier de sa littérature. Le génie national avait bien subi au quinzième siècle l'influence des classiques, au seizième celle des poëtes italiens; mais il avait su s'assimiler les richesses de l'étranger. La Réforme avait bien pénétré jusques au cœur du royaume; mais les inquisiteurs l'avaient extirpée avant qu'elle eût agité profondément les esprits, et la réaction des jésuites, si violente en Italie, avait été à peine sensible en Espagne. La poésie avait donc pu y poursuivre sa marche sans perturbation, sans entraves. Aussi le théâtre y est-il plus indigène, plus populaire, plus original que chez aucune autre nation catholique. Le culte s'y confond avec la poésie, la nation tout à la fois s'y édifie et s'y divertit, l'Eglise et le monde s'y donnent la main, le ciel et la terre s'y marient. On dirait que l'esprit humain à Madrid, pendant le *siècle des trois Philippe*, a trouvé la solution du grand problème de l'avenir, l'universelle synthèse.

Toutefois, au lieu d'un Eschyle et d'un Sophocle chrétiens, nous trouvons chez Lope de Véga (1562-1635) et Caldéron (1600-1681) des poëtes bien moins religieux, bien moins profonds, bien moins vrais que ces deux grands génies athéniens dont ils sont les *analogues*. Leur piété est fausse : la Vierge sauve un homme adultère parce qu'il était un peintre de madones, ou la simple adoration de la croix efface tous les péchés sans repentir, sans conversion. Les lois morales sont fausses : elles se résument dans le point d'honneur qui, à chaque instant, met en mains l'épée ou le poignard. L'histoire ancienne est faussée au point d'en être méconnaissable. Les histoires des temps modernes sont transformées en d'amusantes nouvelles. Les drames sont tous des pièces à intrigues sans aucune peinture sérieuse des passions et des caractères. Lope de Véga, que Cervantès nommait pour sa fécondité un prodige de la nature, Caldéron, qui marque le point culminant de la littérature romantique, ne sont vraiment grands que par l'inépuisable richesse de leur imagination et par le talent qu'ils déploient à

varier à l'infini les situations avec un très-petit nombre de personnages typiques.

Il y a d'ailleurs dans ces drames une ardeur de passion, que la religion n'a point su réprimer et qu'elle a trop souvent exaltée. Si le catholicisme a fini par abêtir l'Italie, en Espagne il a, dès le temps des Visigoths, sanctionné et attisé la cruauté et l'orgueil de la nation. Pour la plus grande gloire de Dieu, en bonne conscience, en quelque sorte sans péché, les Espagnols, tout en chassant en Afrique par cent mille les Maures de l'Andalousie, ont cru faire un *acte de foi* en brûlant vifs les juifs et les hérétiques. Les bûchers de l'Inquisition sont devenus pour eux le plus beau des spectacles : ils y applaudissent au triomphe de leur sainte religion et se savent un gré infini de leur zèle impitoyable. Tant le fanatisme peut pervertir une nation noble et magnanime. Elle perd le sens du vrai, du beau, du juste ; se croyant parfaite, elle ne s'observe pas et ne se voit pas décliner ; elle finit par être incapable de tout travail de la pensée. A la mort de Caldéron, l'Espagne est tombée comme l'Italie dans un lamentable état de mort intellectuelle.

CHAPITRES DEUXIÈME ET TROISIÈME.

LES ILES-BRITANNIQUES ET LA HOLLANDE.

§ 1. — *L'âge d'Elisabeth.*

L'Angleterre est, après l'Espagne, la contrée de l'Occident dont la Réforme et la Renaissance ont le moins troublé le développement régulier.

La vraie Réforme, celle de la foi et des mœurs, se produisit dans le peuple sans éclat, par les saintes Ecritures, comme d'elle-même, sans la puissante impulsion d'un Calvin, d'un Zwingle, d'un Luther. Pendant que s'opérait ce travail tout spirituel, un tyran du haut de son trône affranchissait dans son propre intérêt son royaume du joug des papes, et, se faisant lui-même le chef absolu de son Eglise, condamnait aux flammes et les réformés et les catholiques. Il n'est pas étonnant que l'Angleterre n'ait eu ni son Sleidan ni son de Thou.

En Ecosse, l'œuvre de la Réforme, dirigée par Knox, fut violente,

passionnée, révolutionnaire. Mais elle enthousiasma du moins les esprits et enfanta Buchanan. On a de lui un traité *De jure regni apud Scotos*, qui parut la même année que le *Brutus* de Languet, et une *Histoire de l'Ecosse*, qui est très-estimée. Si son style rappelle par sa brièveté Salluste, par son élégance Tite-Live, sa haine des rois est trop violente pour éveiller et mériter la confiance.

La nation anglaise n'ayant été ni déchirée par la guerre civile comme l'Allemagne et la France, ni appelée à soutenir une longue guerre contre l'étranger comme la Hollande, entra déjà en 1558, avec l'avénement d'Elisabeth, dans une ère d'apaisement et de prospérité qui fit d'elle l'admiration et l'envie de toute l'Europe. Le règne de cette princesse fut l'âge d'or de la littérature britannique. On dit *l'âge d'Elisabeth* comme celui des trois Philippe. Londres marchait au pas de Madrid. Shakespeare fut contemporain de Lope de Véga, comme Milton de Caldéron.

Le protestantisme, devenu la religion de la nation entière, raviva dans son sein tous les germes indigènes de liberté, de piété, de poésie. Ils allaient être étouffés par le paganisme de la Renaissance qui au temps de Ronsard et de sa pléiade faisait irruption à Londres; par l'architecture italienne qui avait prévalu sous Henri VIII en 1544; par l'*euphuisme*, jargon fade et pédant de mots étrangers qui devait détrôner la langue de Chaucer et dont la cour se passionnait sottement. Mais Shakespeare, opérant une prompte réaction, guérit radicalement l'Angleterre de la maladie que le Sud lui inoculait.

Shakespeare et Bacon sont la double gloire de l'âge d'Elisabeth.

Le premier est le plus grand génie poétique des temps modernes. Catholique de naissance et de profession, il n'en est pas moins le créateur du drame protestant comme Lope de Véga du drame catholique. Si nous ne pouvons reconnaître en lui un poëte vraiment chrétien, il avait au moins cette pauvreté spirituelle (1) qui est le premier degré de l'échelle céleste. On le voit dans ses *sonnets* soupirer « après le repos et la mort dans un monde d'injustices, de perversité, d'indifférence; » gémir d'avoir « une âme abrutie par des puissances rebelles, » et des bas-fonds de sa vie de comédien aspirer « aux choses les plus hautes qui sont à l'abri de la mode et du temps, à la beauté, à la bonté, à la vertu, son refrain en des mots divers (2). » Le profond sentiment de la

(1) Matth. V, 3.
(2) Sonnets 66, 123, 124, 105, 146 de l'édition anglaise; 48, 80, 81, 110, 116 de la traduction de Fr. Hugo.

corruption de l'homme et de sa souffrance; la conviction non moins vive de sa dignité morale et de sa haute vocation : voilà ce qui fait la grandeur de Shakespeare (1).

Homère a été le photographe de l'homme aux âges héroïques: Shakespeare est celui de l'homme moderne avec les tendres et intimes affections de la race germanique, avec les complications de la vie, que produit une haute civilisation, avec la délicatesse du sens moral redressé et aiguisé par le christianisme. Le poëte a observé la nature humaine comme Copernic ou Galilée les astres. Il met en pratique la méthode que Bacon formulera bientôt. Chacun de ses grands drames est l'étude et l'histoire d'une passion ou d'un caractère. Macbeth est l'ambition; Othello, la jalousie; Roméo, l'amour coupable. Le roi Lear et sa famille sont le tableau en raccourci d'un monde qui périt par la faiblesse des uns, par l'ingratitude, l'égoïsme, la violence des autres. Hamlet, c'est l'homme honnête et bon qui ne peut accomplir par un meurtre le décret de la justice divine. Falstaff est l'homme dégradé par une vie sensuelle et grossière. Caliban est la matière sans l'esprit.

Coriolan est à la fois l'histoire d'un homme et un trait de l'histoire d'une nation; intrépide, désintéressé, fier, imprudent, insolent, le patricien périt victime de la stupide haine de la populace.

Dans ses drames historiques et nationaux, comme dans ses drames individuels et psychologiques, Shakespeare est toujours fidèle à la règle qu'il avait lui-même exprimée en ces termes : « offrir un miroir à la nature, montrer à la vertu sa vraie figure, au vice son image, au temps et au siècle sa forme et son empreinte (2). » Les neuf drames empruntés à l'histoire des Plantagenets semblent inspirés par une pensée plus élevée encore, par celle qui caractérise le théâtre d'Eschyle : la justice vengeresse du Dieu vivant. Jean-sans-Terre monte sur le trône par le meurtre de son neveu Arthur, et le dernier de cette maison criminelle, Richard III, perd sa couronne et sa vie par ses forfaits. Shakespeare aurait donc droit au nom d'historiosophe. Nous n'oserions, toutefois, affirmer que, dans son intention, le dernier de ces drames fût relié au premier par cette loi de la lente rémunération divine. Il nous suffit de l'entendre dans toutes ses pièces tenir le langage de la

(1) Nous savons gré à Shakespeare de l'expression qu'il donne à la piété de ses personnages. Pour ne pas profaner la prière sur d'impurs tréteaux, il l'adresse même dans la bouche d'un moine à quelque faux dieu du paganisme.

(2) *Hamlet*, acte III, scène 2.

vérité et de la vertu, affirmer la liberté de l'homme et sa « grandeur presque égale à celle de l'ange et de Dieu, » croire à la providence et à la grâce divines, combattre les libres penseurs, qui nient le miracle, et les matérialistes, opposer enfin la vie sainte et heureuse du vrai croyant au sombre ascétisme des puritains et des catholiques (1).

Caldéron mettait en scène l'Espagnol de qui les passions sont aux prises avec des lois morales plus ou moins fausses, dans un monde d'intrigues ou de fantaisie, et dans une Eglise déchue, fanatique et présomptueuse. Shakespeare nous dépeint avec autant de fidélité que de profondeur l'homme avec son individualité fortement accentuée, le monde dans sa réalité, et la justice divine ne laissant jamais le crime impuni.

Bacon est bien moins, après Bruno, le père de la philosophie moderne que le simple restaurateur des sciences expérimentales. Chrétien d'intelligence et non de cœur, il adopte les solutions que les saintes Ecritures donnent de tous les problèmes de la métaphysique. Le but de ses efforts est d'affranchir l'esprit humain du joug d'Aristote en faisant prévaloir dans l'étude de la nature la méthode d'observation. Son précurseur et son homonyme, Roger Bacon, l'avait formulée déjà quatre siècles auparavant. Galilée et Képler, ses contemporains, la pratiquaient après Copernic. Machiavel l'avait appliquée à l'histoire. Shakespeare le faisait à l'esprit humain. Le mérite de Bacon, c'est d'être venu au temps où cette méthode devait remporter sur la dialectique sa victoire décisive. Il a proclamé ce qui devenait évident à tout le monde. Mais il fallait, en vérité, que l'Occident eût été pendant nombre de siècles à une bien mauvaise école, pour qu'un protestant anglais pût le révolutionner en lui enseignant que, si l'on veut connaître le monde sensible, il faut le regarder.

Les trois grandes pensées qui ont dirigé Bacon dans la restauration des sciences, ce sont : soumettre au doute et à la critique les connaissances premières, découvrir par l'induction la vérité, et faire servir aux arts la vérité découverte (2).

Bacon, d'ailleurs, fait si peu de l'induction l'unique source de la vérité, qu'il oppose à l'expérience la raison et veut les unir par

(1) Je renvoie pour les citations à Flathe, *Shakespeare in seiner Wirklichkeit*, première partie, 1863.

(2) Résumé sans preuves, d'une longue étude qui devait entrer dans *la Divinité du christianisme démontrée*, etc. (t. I, p. VIII.)

l'étroit et fécond hyménée de l'assimilation. Ces trois méthodes ont pour symboles, ajoute-t-il, la fourmi, l'araignée et l'abeille. On ne saurait résumer d'une manière plus heureuse la triple théorie de la connaissance (1) (t. I, p. 324).

Malheureusement, il réduisait l'esprit à n'être qu'un simple miroir qui reçoit les images des choses extérieures, ou que l'épouse sans dot de la nature qui l'accable de ses trésors, et leur hyménée n'était pour lui, en dernière analyse, que l'assujettissement de l'entendement aux sens.

On a de Bacon une *Vie de Henri VII*, qui est, en anglais, le premier écrit de l'école pragmatique de Polybe et de Machiavel. Il pressentait la grandeur future de l'Angleterre, qui a « la forme de gouvernement la plus propre à élever les courages par la liberté, et qui arrivera, en dominant sur la mer, à régner sur la terre entière. » Il voyait sa patrie, protectrice des opprimés, opposer la plus puissante barrière à l'Espagne, et déjà la papauté combattre non pour l'empire du monde, mais pour son salut.

En historiosophie, le chancelier de Vérulam a posé et, d'un mot qui a été fort remarqué, résolu la question de la supériorité des modernes sur les anciens dans les sciences. « Le profond respect qu'on a pour l'antiquité et pour ses grands philosophes n'est pas réfléchi. Le temps où vivaient les anciens, était la jeunesse du monde, et sa vieillesse, ce sont les temps modernes. C'est nous qui avons la longue expérience, la maturité de jugement, les nombreuses et diverses connaissances dues à la navigation et aux voyages de long cours. Ce serait une honte pour le genre humain, quand il fait tant de grandes découvertes, de se laisser emprisonner dans les étroites limites de l'antiquité (2). »

Bacon a noté, sans la modifier ni discuter, la loi de Machiavel et de son école : « A la naissance et durant l'accroissement des républiques, fleurissent les arts militaires ; à leur plus haut point de prospérité, les arts libéraux ; enfin, lorsqu'elles penchent vers leur déclin et leur décadence, le commerce et les arts mécaniques, qui favorisent le relâchement des mœurs. J'ai bien peur que notre siècle, comme étant au déclin de sa prospérité, ne penche vers ces derniers arts (3). »

Le seul historien de l'âge d'Elisabeth que nous devions men-

(1) *Novum Organum*, l. I, § 95. *De augmentis*, introd. — (2) *Novum organum*, l. 1, aphor. 84.
(3) *De augm. scient.*, IV, *in fine*.

tionner avec Bacon est William Raleigh, qui, après avoir été en grande faveur auprès de cette reine, fut injustement accusé de trahison sous Jacques Ier. Enfermé pendant douze ans dans une prison, il y composa la première *Histoire du monde* (1614) en langue anglaise. Elle est aussi distinguée par la beauté de la forme que par son esprit de véracité, de justice et de foi.

Sous Elisabeth, a vécu le théologien Hooker, auteur du *Gouvernement ecclésiastique* (*Ecclesiastical Policy*). Il y pose le principe de la souveraineté populaire, la nécessité d'un contrat qui transmette l'autorité à un mandataire, l'indifférence des formes de gouvernement et la subordination de l'Eglise à l'Etat. Cet écrit justifiait le pouvoir spirituel de Henri VIII et de ses successeurs, en même temps qu'il était inspiré par l'esprit démocratique du monde moderne.

§ 2. — *La Hollande.*

Elisabeth avait assisté de loin à la guerre de religion et d'indépendance que les Pays-Bas, depuis 1569, la Hollande seule, depuis 1578, soutenaient contre l'Espagne, au comble de sa puissance. La foi, le patriotisme, l'enthousiasme, l'inébranlable courage de ce peuple nain aux prises avec un tel géant, fixaient sur lui les regards de l'Europe entière. A cette république de héros qui, à peine née, s'illustrait déjà dans toutes les branches de l'activité humaine, il fallait des historiens dignes d'elle. L'Allemagne n'avait eu qu'un Sleidan, la France qu'un de Thou; la Hollande produisit Pierre van Hooft et Hugo Grotius.

Van Hooft (mort 1647), le fondateur de la littérature hollandaise, poëte lyrique distingué, traducteur de Tacite, a raconté avec un talent éminent, dans ses *Histoires néerlandaises* (1642), la réforme et l'affranchissement de sa patrie (de 1550 à 1587).

Grotius (1583-1646) est plus connu à l'étranger par ses écrits de théologie et de politique que par ses *Annales*, qui ont été pourtant la grande œuvre littéraire de sa vie. Chrétien sincère, il fut le plus savant apologiste de la révélation (Leibniz disait de son écrit *De la vérité de la religion chrétienne* que c'était un livre d'or). Mais au peu de place que les mystères occupaient dans ses croyances, à sa foi plus morale que spirituelle, on reconnaît l'approche du règne de la philosophie. Il attaquait la prédestination calviniste avec une

telle vigueur, que ses coreligionnaires l'accusèrent de socinianisme; dans ses travaux exégétiques, il fut le précurseur d'Ernesti, et sa tolérance allait si loin, que les catholiques crurent qu'il était des leurs. Le commerce des anciens avait d'ailleurs développé en lui un vif sentiment de la noblesse de l'âme humaine, et ce sentiment, joint à sa piété, donnait à son esprit une clarté, une sérénité, une impartialité qui apparaissent à chaque page de son *Histoire* (1). Il s'y montre l'émule de Tacite, son auteur favori, dont il a, sinon le talent de narration, au moins la pénétration et la rectitude de jugement, et qu'il surpasse de beaucoup par sa confiance en Dieu et en la vérité. Tel est à peu près le jugement que portait de lui Mably, tandis qu'il ne cache pas son dégoût pour le catholique Strada, invitant les sujets à la servitude et permettant à Philippe II de fouler aux pieds tous les pactes.

Avant Grotius, Juste-Lipse (mort 1606) proposa, en l'an 1600, une toute nouvelle division de l'histoire : l'Orient, la Grèce, Rome, les Barbares. Négligée pendant deux siècles, cette division, qu'adoptera un disciple de Schelling, recevra la sanction de Hegel et finira par faire oublier toutes les autres.

Gerhard Vossius (mort 1649), l'auteur de la *Theologia gentilis*, publia en 1653 un traité sur l'*Art historique,* vrai livre de la Renaissance, où l'on chercherait en vain quelques vues nouvelles, bibliques ou autres, sur les destinées de l'humanité. On n'y trouve que des conseils, des conseils excellents, empruntés aux Grecs et aux Latins.

Les noms de Juste-Lipse et de Vossius nous rappellent que, vers la fin du seizième siècle, la Hollande avait, comme la France, ses érudits, qui étudiaient avec infiniment de patience l'antiquité grecque et romaine : Gruterus, Emmius, Meursius, Gronovius de Hambourg.

Au dix-septième siècle, la mystique est représentée en Hollande par Jean-Baptiste van Helmont (mort 1644) et son fils François-Mercure (mort 1699), de l'école de Paracelse. Comme les grands mystiques du moyen âge, ils avaient une notion très-juste du progrès, au moins du progrès de l'individu; car « l'homme, imparfait de naissance, possède en lui un principe de perfectibilité

(1) *Annales et historiæ de rebus belgicis*, 1657.

qui le rapproche sans cesse de Dieu, bien qu'il ne puisse jamais l'atteindre. » Leibniz faisait un grand cas de François, auquel il reprochait d'ailleurs sa prédilection pour la cabale, et dont il résumait toute la philosophie dans les deux dogmes de la préexistence des âmes et de leurs migrations (1).

Cependant les Hollandais, en conquérant leur indépendance, avaient dû se constituer en Etat et faire choix de la forme de gouvernement le mieux appropriée à leurs besoins. Hotman et Languet devaient accepter l'antique monarchie française : tous leurs efforts n'allaient qu'à sauver d'une ruine imminente, à restaurer, si possible, dans leur intégrité les vieilles libertés. Mais il s'agissait ici d'un édifice tout nouveau à construire. Chacun avait le droit d'en proposer le plan ou d'y apporter sa pierre. Aussi est-ce merveille que de voir avec quel zèle on cultivait dans ce pays la science politique. On y mettait à profit l'expérience des Grecs et des Latins, les principes des saintes Ecritures et les exemples des peuples germaniques.

Les écrivains politiques les plus remarquables de la Hollande sont Althusius (mort 1638), l'auteur d'une *Politique* systématique; Grotius avec son célèbre traité du droit des gens ; Jean de Witt (mort 1672), de la noble race des Oxenstiern et des Sully, et Boxhorn (mort 1653).

Tous, au nom de la justice, de la liberté et de l'ordre, combattent à la fois Machiavel et sa théorie brutale de la force et du vice, Bodin et la monarchie absolue des empereurs romains, les jésuites glorifiant Dieu par des Saint-Barthélemy et n'admettant les pouvoirs intermédiaires que comme une imperfection, ou poussant jusqu'à l'anarchie le principe de la souveraineté populaire pour forcer les rois à se réfugier vers l'autel de la papauté.

Tous se refusent à admettre la théorie du protestant italien Albéric Gentilis (mort 1608), qui voyait dans la puissance du prince sur le peuple un droit naturel, nécessaire, absolu, primitif, pareil à celui du père sur les enfants. Ils ne recherchent pas non plus en Dieu, avec Calvin et Languet, les origines de la souveraineté. Elle est pour eux une émanation du peuple, et le peuple la confère à son premier magistrat par ce fameux contrat que nous avons vu poindre chez les scolastiques.

Tous préfèrent, comme Hotman et Languet, la monarchie à la

(1) Dutens, t. VI, deuxième partie, p. 226.

république. Grotius incline le plus vers une royauté forte et absolue; toutefois, « l'autorité nationale a le droit de juger et de déposer un tyran, mais non de le faire mourir : c'est l'oint du Seigneur. » Althusius, son précurseur, qui avait imaginé un *éphorat* chargé de conserver les lois en surveillant le prince, avait attribué à ce conseil le droit de le condamner à mort. La nation lui apparaissait formée d'une hiérarchie de sociétés partielles, distincte du gouvernement, et qui s'élève de la famille par les confréries de métiers, les villes, les états provinciaux, jusqu'aux états généraux. De trente ans plus jeune que Grotius, Boxhorn insiste sur la participation de tous les citoyens au pouvoir souverain et sur la *liberté sénatoriale* ou l'indépendance des autorités municipales.

Par son livre *Du Droit de la guerre et de la paix*, Grotius a fondé après Gentilis (1) la science du droit des gens, en 1624, au commencement de la guerre de Trente ans. La théorie catholique de la suprématie de la papauté avait fait son temps; le système de l'équilibre des puissances prévalait en Occident. Il fallait fonder sur des bases nouvelles le droit public. Machiavel avait proposé la ruse et la violence, Grotius proposa la justice et l'équité. L'Europe suivit le premier dans la pratique et admit la théorie du second.

Grotius est dans le domaine du droit le précurseur de Descartes. Il a affranchi de l'autorité des anciens et de celle des saintes Ecritures une des grandes disciplines de la philosophie, dont il a cherché tous les principes dans la seule raison. Le fondement du droit privé, c'est l'instinct personnel du juste; celui de la société, la sociabilité; celui de l'Etat, un contrat; celui du droit des gens, des conventions d'ordinaire tacites. Mais Grotius ne sait pas résumer nettement ses doctrines, il se laisse induire en erreur soit par un reste de déférence pour les Grecs et les Latins, soit par l'autorité du fait accompli, et il n'a point assez présentes à l'esprit la suprême puissance de Dieu et l'image de Dieu dans l'homme. Son droit naturel, qui pourtant est antérieur à l'Etat, absolu, ne s'appuie point comme le fait celui de Sophocle ou de Cicéron, sur la loi éternelle et divine. Son instinct de sociabilité semble se réduire à l'impuissance des familles séparées de se mettre suffisamment à l'abri de la violence d'autrui : l'intérêt aurait eu donc plus de force que l'affection et la bienveillance. Par le contrat social, le peuple abdique toute sa souveraineté ; il pourrait même

(1) *De jure belli*, 1589. Lyon.

se constituer dans l'esclavage (1) et créer des états patrimoniaux qui auraient pour but le prince et non le bien public. Rousseau accusera Grotius et son traducteur, Barbeyrac, d'avoir fait leur cour aux rois.

Le *Droit de la guerre et de la paix* eut un retentissement immense. En 1627 déjà, Rome le mettait à l'index. Gustave-Adolphe ne pouvait se lasser de le lire (2). En Allemagne Pufendorf, dans son traité *De jure naturæ et gentium* (1672), réduisit les idées de Grotius en un système plus méthodique et plus homogène. Il était professeur à Heidelberg où, quinze ans après la mort de Grotius, en 1661, on avait créé une chaire des sciences politiques. Bientôt des chaires semblables s'érigèrent dans toute l'Allemagne. Ces études y devinrent l'occupation favorite des hommes d'Etat et des savants, et dans la première moitié du dix-huitième siècle, dit Barbeyrac (3), aucune nation ne cultivait avec autant de zèle le droit public.

La question la plus grave et la plus brûlante de toutes celles que discutaient les politiques hollandais, était celle de la tolérance. Althusius l'avait tranchée dans le sens catholique de la persécution : la seule vraie religion doit être celle de tous les citoyens ; le synode a le droit de bannir du pays l'hérétique et d'exercer la plus sévère discipline sur les familles. » Grotius au contraire, qui avait été persécuté, condamnait au nom de l'Evangile et d'anciens conciles, les guerres de conversion. « Le droit de domination, disait de même Boxhorn, cède à la conscience privée dont Dieu s'est réservé l'empire. » Mais c'est à Bayle (1646-1706), que revient l'honneur d'avoir porté à la théorie de la persécution religieuse le coup de mort.

Bayle (4) avait contre lui toutes les Eglises et pour lui de compromettants alliés, les sociniens et les arminiens (5). Il prend à partie « le grand patriarche de la persécution, » saint Augustin, contre lequel étaient restées impuissantes les protestations de saint Hilaire et de saint Martin. Tout récemment, l'archevêque de Paris avait réimprimé les lettres de l'évêque d'Hippone contre les donatistes, et le Père Thomassin, de l'Oratoire, venait d'établir

(1) « L'esclavage, disait au contraire Jean de Witt, fait des plus beaux pays un enfer ; la liberté, du plus triste un paradis. »

(2) *Disc. prélim.*, § 29. — (3) Préface de sa traduction de Grotius.

(4) *Commentaire philosophique sur ces paroles de l'Evangile : Contrains-les d'entrer.* Edition de 1713. — (5) T. II, p. 423.

l'unité de la foi catholique sur ce point depuis Constantin par des preuves amples, claires, précises. Dans sa réfutation, Bayle s'appuie sur les lumières de la raison naturelle, sur le caractère spirituel (1) de l'Alliance nouvelle, qui explique le vrai sens de l'ordre de Jésus-Christ : « Contrains-les d'entrer, » et sur les détestables conséquences de la persécution. « Avec l'intolérance, » disait-il, « la chrétienté ne peut plus être qu'un théâtre de fureur et qu'un train de guerre civile à quoi l'on ne saurait trouver de remède. Il n'y a pas de sophisme plus dangereux et plus absurde que de faire le mal pour qu'il en arrive du bien, et de maltraiter son prochain par charité. C'est renverser la sainte et fondamentale barrière que Dieu a mise entre le vice et la vertu, et ne laisser pour caractère du bien que l'utilité. C'est justifier tous les crimes de fourberie et de cruauté, que l'enfer puisse imaginer. C'est assimiler le christianisme à l'islam (2). »

Par son *Commentaire,* qui passe pour son chef-d'œuvre, Bayle a rendu à l'historiosophie l'intelligence de ce monde qui se dit chrétien, et où Satan a fait son œuvre, déguisé en ange de lumière (3).

Réfuté avec une vraie fureur par Jurieu, Bayle consacra les loisirs que lui fit le fanatisme à la composition de son *Dictionnaire philosophique et critique.* Il y a semé à pleines mains le doute, exposant avec infiniment d'art les objections que soulèvent les dogmes chrétiens, présentant sous le jour le plus favorable les erreurs des philosophes, posant des problèmes tout nouveaux tels que la moralité des athées, parfois même, quand il lâchait la bride à son esprit sceptique, contestant la réalité des faits les plus certains. On a fait de lui un précurseur de Voltaire ; mais Voltaire se moque de la révélation qu'il veut détruire, tandis que Bayle rappelait plutôt à l'humilité le dogmatisme scolastique de son siècle.

§ 3. — *Les Stuarts.*

Déjà sous Elisabeth avait succédé à la lutte du catholicisme et de la Réforme, celle de l'Eglise anglicane et des dissidents, qui remplit tout le dix-septième siècle, et à laquelle nous verrons suc-

(1) « L'Evangile spiritualise l'homme. » T. I, p. 164.
(2) T. II, p. 44 sqq., 64, 86, 167 sqq. — (3) « Le diable vient avec haches et cognées, Jésus-Christ heurte à la porte, » a dit Athanase.

céder à son tour celle de l'Evangile prêché par Wesley et d'un monde indifférent, sceptique, incrédule. Les dissidents étaient les uns des presbytériens qui défendaient le principe de l'autonomie de l'Eglise contre celui de son assujettissement à l'Etat, les autres des puritains aux mœurs rigides et aux tendances républicaines.

Les Stuarts, qui faisaient de la cour un foyer d'immoralité, aspiraient à ramener la nation sous le joug de la papauté et de l'absolutisme. Aux luttes de la religion s'ajoutèrent celles de la politique.

Le despotisme engendra l'insurrection : le trône fut renversé, le roi décapité, la république proclamée. Mais les révolutionnaires étaient des puritains qui prétendaient faire régner dans leur patrie la piété. Ils réformèrent de nombreux abus, et l'Angleterre fut, sous Cromwell, prospère, puissante, redoutée.

La restauration des Stuarts constata leur impénitence finale. Les dissidents furent de nouveau en butte aux persécutions les plus odieuses : on les dépouillait de leurs biens, on les jetait dans les prisons où ils mouraient par milliers, on les faisait périr dans les plus cruels supplices. Le 24 août 1662, deux mille pasteurs, les plus pieux de l'Eglise anglicane, Baxter à leur tête, avaient été chassés de leurs paroisses.

L'Angleterre ne trouva son assiette que sous Guillaume d'Orange, dans une monarchie tempérée, qui est devenue une vraie république avec un prince héréditaire, et dans la paisible coexistence d'une Eglise d'Etat avec de nombreuses sectes presque toutes évangéliques.

Ce dix-septième siècle, qui fait suite à l'âge d'Elisabeth, est un siècle d'inconscient fanatisme, de passions violentes, de généreuses émotions, de vertus héroïques, de vices hideux, d'initiative hardie, d'une imagination puissante qui ne se possède pas. Il surabonde en écrivains religieux et politiques, est riche en poëtes, pauvre en savants, en historiens, plus pauvre encore en philosophes.

Citons d'entre les dissidents : Baxter (mort 1691), dont les écrits édifient encore l'Europe protestante ; Fox, qui fonda en 1649 la société des quakers ; Bunyan (1628-1688), fils d'un charbonnier, qui, pendant un emprisonnement de douze années, a composé le *Voyage du Chrétien*, fiction psychologique comme le *Parcival* d'Eschenbach, où l'opposition des deux cités et l'histoire de la vie spirituelle sont exposées d'une manière si vraie, si ingénieuse, si pittoresque, que cet écrit se répand avec la Bible d'un bout du

monde à l'autre. — D'entre les mystiques : Cudworth (mort 1688), qui est un théosophe éclectique sans grande originalité et fait preuve dans ses écrits de plus d'érudition que de critique. Il défend la liberté humaine contre le matérialisme de Hobbes, prouve, après Pic de la Mirandole, l'existence d'une révélation et d'un monothéisme primitifs, et émet l'hypothèse d'une vie universelle, d'une cause une et puissante, d'une nature plastique qui dispense Dieu d'intervenir sans cesse dans les opérations des lois physiques.

Les érudits anglais de la Renaissance ont fourni de précieux matériaux à l'historiosophie, en étudiant les antiquités juives (Selden, Spenser, Usher), syriennes (Selden), phéniciennes (Cumberland), égyptiennes (Marsham), perses (Hyde), grecques (Dodwel).

Burnet, dans sa *Theoria telluris sacra* (1694), roman qui annonce la prochaine naissance de la géologie, unissait à une complète ignorance des sciences physiques une imagination hardie, un esprit ingénieux, une certaine éloquence et le désir de concilier la Bible avec la nature.

Le grand physicien du siècle est Robert Boyle (mort 1691). Vrai successeur de Bacon, il a, par sa méthode d'observation, délivré la chimie des rêveries de van Helmont, et imposé par son testament à son pays le devoir de trouver l'accord de la foi et des sciences positives.

Le seul poëte de premier ordre que l'Angleterre ait produit au dix-septième siècle, c'est le puritain et révolutionnaire Milton (1608-1674), dont le nom s'est associé comme de soi-même à celui de Shakespeare. Il a chanté les origines des deux cités sur la terre et dans les cieux. Ses tableaux sont saisissants de grandeur, sublimes d'horreur, admirables de grâce et de pureté. Mais il lui manque le sens des choses spirituelles : son Dieu est un ennuyeux théologien, Satan un honnête rhéteur, les collègues du diable des ministres d'Etat qui ne savent pas leur Machiavel, Adam un étudiant d'Oxford à qui l'on enseigne la dialectique et l'astronomie.

Si nous jetons un regard d'ensemble sur les écrivains politiques et les philosophes dont nous devons faire la revue, nous verrons que, tandis que Jacques I[er], Laud, Hobbes, Filmer, Harrington, Algernon Sidney et Locke cherchent dans des directions contraires la meilleure forme de gouvernement, la raison descend

de l'orthodoxie morte de Bacon vers le déisme de Herbert de Cherbury, s'égare un instant dans le matérialisme de Hobbes, et tombe dans le sensualisme de Locke.

Herbert est le père du déisme moderne. Il vivait à la cour de Jacques Ier, et il faut lui savoir gré de son reste de foi. Quand l'orthodoxie d'un Bacon s'alliait avec des actes d'une avidité criminelle et d'une honteuse lâcheté, on ne peut s'étonner qu'un pair, qu'un ambassadeur soit arrivé à la conviction que la religion naturelle suffit, que toute révélation est superflue, et que, par conséquent, l'histoire biblique de la rédemption n'est qu'un tissu de fables. Il est d'ailleurs digne de remarque que ce premier adversaire de la révélation chrétienne, après avoir longtemps hésité à publier son ouvrage (1), y fut décidé (comme il le raconte dans ses *Mémoires*) par un signe du ciel, qui est, ce semble, une révélation divine !

Le roi Jacques Ier, aidé de Barclay, avait soutenu lui-même, en 1610, selon Occam et les réformateurs, la cause de l'autonomie de l'Etat contre les prétentions contraires de la cour de Rome. Bellarmin n'avait pas craint de lui opposer le droit de l'Eglise de corriger et même de paralyser le pouvoir temporel.

Contre l'école républicaine de Buchanan et des puritains s'élevaient de nombreux champions de la monarchie absolue, entre autres l'archevêque Laud de Cantorbéry, qui fut le ministre d'Etat de Charles Ier, et le publiciste Filmer, qui, en 1646, faisait, avec Gentilis, dériver du patriarcat la royauté illimitée. Après le meurtre juridique de Charles Ier, des républicains, Milton à leur tête, entreprirent l'apologie non-seulement de l'insurrection, mais du régicide.

Au milieu de ce conflit des opinions, des luttes violentes des partis et de la tourmente qui bouleversait l'Angleterre, Hobbes désespéra de la liberté, Harrington se réfugia dans l'utopie.

Hobbes (2) était l'ami de Bacon. Dialecticien subtil, il éprouvait comme lui le besoin de réformer les méthodes philosophiques de son temps. Mais il poussa l'empirisme jusqu'à nier toute métaphysique. Pour lui, l'âme est une substance matérielle et périssable ; Dieu, une cause de toutes choses que nul ne peut connaître ; la religion, un fruit de la crainte. Le bien suprême, c'est la paix et

(1) *De veritate prout distinguitur a revelatione*. Paris, 1624.
(2) Né 1588, mort 1680. — *De cive*, 1642. — *Leviathan*, 1651.

ses jouissances; le plus grand ennemi de la paix, la liberté, source de tous les maux; le seul moyen de les prévenir, le despotisme; l'Eglise, un instrument aux mains des despotes pour maintenir l'ordre. D'ailleurs, Thucydide, qu'il avait traduit, lui faisait redouter pour son pays les troubles des républiques grecques.

Ce misanthrope atrabilaire, sans conscience et sans foi, exposa avec clarté et vigueur, dans toute sa hideuse nudité, le système suivant :

« De nature, l'homme n'a d'autre instinct que celui de conservation. Ayant droit à tout, et pouvant faire tout servir à son bien, il est en guerre avec tous, — *homo homini lupus*, — et ne connaît d'autre loi que la force.

« Pour faire cesser la guerre de tous contre tous, l'homme renonce à son droit illimité, passe de l'état naturel à l'état civil, et constitue par un contrat une autorité une et absolue. »

Cependant, comme ces hommes-loups consentiraient difficilement à créer une souveraineté qui les apprivoiserait, Hobbes reconnaît qu'elle se produit moins par un contrat mûrement réfléchi que spontanément par la force. Auguste Comte (1) nous dit que c'est là, « au fond, le seul pas capital qu'ait encore fait depuis Aristote jusqu'à lui la théorie positive du gouvernement. »

« Avec l'Etat naît le droit ou la loi positive, qui n'a qu'un seul but, la paix publique, et que le souverain règle sans contrôle. Est juste ce qui tend à la paix. » Donc, nulle justice, nulle vertu, nul devoir avant l'Etat et hors de l'Etat; nul droit absolu d'où dérive la loi nationale, nulle loi divine supérieure au prince; nul appel de ses sujets à Dieu et à la conscience contre sa tyrannie, nulle protestation qui ne soit une révolte.

« La puissance spirituelle que s'est arrogée l'Eglise, doit retourner à l'Etat; car la souveraineté, pour être absolue, doit être une et indivisible. C'est donc au prince à régler la religion nationale, que chacun est tenu de professer. »

Le système de Hobbes est révoltant de despotisme, d'intolérance, d'immoralité, de brutalité. Telle est la conséquence logique de l'athéisme matérialiste.

Hobbes n'a point, d'ailleurs, exercé sur l'Occident protestant une action semblable à celle de Machiavel sur l'Occident catholique. Toutefois, nous verrons le spiritualiste Rousseau lui faire plus d'un emprunt.

(1) *Politique*, t. II, p. 299.

Harrington, de son côté, publia son *Oceana* en 1656, sous le protectorat de Cromwell. Hobbes avait poussé l'autorité jusqu'aux derniers degrés de la tyrannie; Harrington poussa la liberté jusqu'aux confins de l'anarchie.

« La monarchie est condamnée à périr en Angleterre comme elle a déjà sauté en l'air partout ailleurs. La république est la seule forme de gouvernement possible.

« Les deux bases de la république idéale sont la propriété privée et foncière (par opposition à la communauté des biens de Platon, Morus, Campanella), et la hiérarchie des classes (ou, en d'autres termes, l'organisme social de Platon et d'Aristote).

« Le droit de propriété, toutefois, n'est pas illimité. Il doit y avoir constamment une certaine proportion entre les fortunes des diverses classes de citoyens. Pour maintenir cette proportion et prévenir les richesses excessives, il faut une loi agraire. Elle est nécessaire à la longue durée des Etats. » Cette *balance des propriétés* passe pour être la grande découverte d'Harrington. L'Américain J. Adams l'a comparée à celle de la circulation du sang par Harvey.

« A la hiérarchie des classes correspond celle des corporations territoriales.

« Les magistrats se renouvellent par une rapide rotation d'élections civiles, militaires, ecclésiastiques. Plus d'assemblées à vie ou de longue durée, qui sont des lacs, des marais aux eaux stagnantes; mais de larges et profonds lits dans lesquels toute la nation s'épanche successivement et circule sans interruption.

« Le pouvoir suprême est exercé par deux conseils ou deux chambres : le sénat et la tribu de la prérogative. »

Cette utopie n'est certainement pas la fiction d'un rêveur; Harrington avait, dans ses longues et solides études, embrassé toutes les sciences philosophiques et politiques, depuis Platon à Hobbes. L'esprit qui l'inspire, est non point le génie de la renaissance classique et payenne, mais le génie de la race germanique, fécondé par le protestantisme. Cromwell avait vu dans cet écrit une satire de son gouvernement; Montesquieu le jugea digne de toute son attention; Hume le déclarait « le seul plan estimable de république qui ait été encore inventé, » et, si les hommes politiques de l'ancien monde n'en ont fait aucun cas, les Anglo-Saxons de l'Amérique y ont puisé plus d'une précieuse leçon. Ils se flattent d'avoir établi chez eux la balance des propriétés sans la loi agraire, par leur infatigable activité; ils ont confié à deux

chambres, l'une et l'autre électives, le gouvernement suprême; leurs nombreux Etats souverains correspondent assez bien aux divisions territoriales d'Harrington, et des élections constamment répétées font circuler la vie dans tout le corps social. Or, les institutions républicaines de l'Amérique ont réagi avec une force immense sur notre Europe monarchique, et nous nous trouvons indirectement redevables de telle ou telle de nos idées favorites à un des nôtres, dont nous avons oublié jusqu'au nom.

Harrington s'était trompé : quatre ans après la publication de son livre, il vit la nation anglaise revenir à son ancienne monarchie représentative, qui ferait sa force, sa prospérité et sa gloire. Algernon Sidney (mort 1683), dans ses *Discours sur le gouvernement* (publié en 1698), est un républicain de conviction. « L'idéal, c'est le règne de la loi dans un corps social où tous peuvent concourir à l'avancement du bien public. La république répond le mieux à ce type. Mais elle suppose une cité peu considérable. Il faut à une grande nation la monarchie. La seule forme admissible de la monarchie est la parlementaire. Les champions de l'absolutisme, par une théorie d'une criminelle extravagance, mettent la dernière main à nos misères et sont la honte, l'infamie de notre siècle (1). »

Fils d'un comte de Leicester, Sidney est à la fois un des plus nobles martyrs du patriotisme, un des défenseurs les plus sages et les plus éloquents de la liberté politique, un des publicistes qui ont étudié l'histoire avec le plus de soin. C'est ainsi qu'il cite à l'appui de sa théorie de la royauté élective les Hébreux, les Romains et les peuples latins, germains, slaves de l'Europe moderne (2).

Nous n'avons d'ailleurs trouvé dans cet écrit nulle vue nouvelle sur l'origine et la constitution des Etats. En revanche, on ne lira pas sans intérêt les jugements de Sidney sur l'Europe contemporaine (3) : « La France est au niveau de la Turquie pour la misère du peuple. Le peuple est tenu éloigné des affaires, et le roi le pousse au désespoir en le réduisant à la dernière indigence. Le corps de cette monarchie n'a point de véritable force; il n'a qu'une beauté fausse et fardée; il est tout couvert d'ulcères et de plaies. — La Hollande et la Suisse, au contraire, établissent la supériorité

(1) Ch. I, sect. 1. — (2) Ch. II, sect. 5 et 6.
(3) Ch. I, sect. 1; ch. II, sect. 5 et 6, 21, 22, 23.

du gouvernement populaire ou mixte. — Quant à l'Angleterre, elle est une terre libre. Le roi Alfred, dont les lois ont servi de fondement à la Grande Charte, disait que la nation anglaise était aussi libre que le sont les pensées internes de l'homme. »

Sidney hésitait encore entre la république et la monarchie. Locke a, dans son *Traité du gouvernement* (1690) donné la théorie de la royauté telle que la fondait Guillaume III.

Comme philosophe, Locke est fils du déiste Herbert et petit-fils de l'orthodoxe Bacon, père du sensualiste Condillac et aïeul des matérialistes français. Ce qui fait sa radicale erreur, c'est bien plus son esprit que ses principes. S'il nie les idées innées et fait de l'âme une table rase, et s'il cherche dans la perception extérieure la source de nos connaissances, il admet cependant la perception intérieure et une faculté de réflexion qui combine les pensées. Ce système aurait pu être aussi bien le degré qu'aurait franchi l'esprit humain dans son ascension des bas-fonds du matérialisme de Hobbes vers les hautes cimes de la foi, que celui par lequel on est descendu de la foi vers l'athéisme.

En politique, Locke clôt les recherches de la nation anglaise qui a dit par lui son dernier mot. Il tire un grand parti de ses devanciers, surtout de Hooker. Il tient le juste milieu entre le servilisme d'un Filmer et l'insurrection permanente des puritains.

Son système est celui de Sidney et de Hooker, des publicistes hollandais, de Jurieu et de Languet, de Thomas d'Aquin : « Avant l'Etat, la famille, l'égalité, la liberté, et la loi de Dieu qui appelle déjà la punition du délit. Les familles entrent en société politique par un contrat tacite ou formel pour jouir de leurs propriétés en sûreté et repos, et font un libre choix entre les formes légitimes de gouvernement. Si le mandataire de la nation viole le contrat, elle reprend ses droits primitifs de souveraineté, et dépose le rebelle, dont la personne n'est point sacrée. » Locke est d'ailleurs, avec Bayle, partisan de la liberté religieuse que Guillaume III introduisait en Angleterre.

Nous notons dans l'écrit de Locke : un chapitre fort remarquable, le quatrième, sur le droit de propriété qui naît du travail et non de la première occupation (1) ; l'aveu que les plus anciens Etats

(1) Locke en 1691 publia *sur l'abaissement de l'intérêt et l'élévation de la valeur de l'argent* des *considérations* d'économie politique où il se montre favorable aux principes du système mercantile fondé en 1664, par Thom. Mun, *England's Treasure by foreign Trade*.

ont été des monarchies héréditaires issues de la famille sans contrat, par la force des choses (1); le principe, nouveau dans la théorie, vieux dans la pratique de l'Angleterre, de la séparation des pouvoirs, qui seule prévient l'esclavage et la tyrannie; enfin, la définition très-nette de l'Etat germain et chrétien qui a pour but l'individu, la sûreté de sa personne et de ses biens. Mais Locke réduit le but de l'individu lui-même à son bonheur matériel, dépouille l'autorité de sa sanction divine et fait de l'insurrection un droit dont l'intérêt seul détermine l'usage. Aussi les torys accusent-ils ce manuel des whigs d'avoir propagé dans les deux mondes des principes subversifs de tout ordre.

CHAPITRE QUATRIÈME

LA FRANCE DE LOUIS XIV

§ 1. — *La religion. Pascal.*

Les satires et le cynisme de Rabelais, le doute épicurien de Montaigne, le scandale causé par le fanatisme des ligueurs et par les excès des huguenots sous les armes, l'esprit païen de la Pléiade avaient engendré une incrédulité si générale que l'on comptait (d'après Mersenne) dans la seule ville de Paris cinquante mille athées.

Mais partout où le nom de Christ est adoré, la piété peut se réveiller dans le cœur de la nation, la lumière de la vie dissiper les ténèbres de la mort.

A la voix de Calvin la foi s'était rallumée à la cour, dans les châteaux, les villes, les campagnes. L'édit de Nantes en 1596 avait mis fin aux guerres civiles. La France était pacifiée. Eparses sur toute la surface du royaume, les Eglises réformées étaient, chacune, un foyer de vertus domestiques, de probité et d'activité, d'indépendance de caractère et de liberté politique, d'où la vie spirituelle aurait pu se propager dans le corps entier de la nation. Mais, hélas! en 1687 Louis XIV, que dirigeaient les jésuites, crut

(1) Ch. V, 25; VII, 11.

expier ses adultères en extirpant de ses Etats l'Evangile. La nation française fut ainsi frappée par son grand roi d'une blessure mortelle, et son sang le plus sain, le plus pur s'écoula à flots sur tous les pays protestants, qu'il a fécondés et transformés.

Cependant, sous l'influence de la Réforme et après la réaction toute charnelle du jésuitisme, l'Eglise gallicane était entrée dans une ère nouvelle. Richelieu, qui voulait rendre à l'autorité royale toute son énergie, et asseoir sur les principes religieux le fondement d'un gouvernement durable, avait opéré le relèvement du clergé français par le soin qu'il mit au choix des évêques. Ce clergé fut pendant tout le dix-septième siècle le plus distingué de la chrétienté par la pureté de ses mœurs, ses talents et ses lumières. A cette restauration qui était le fruit de la sagesse humaine, s'associait l'œuvre de Dieu dans les cœurs. Le réveil de la foi produisait des mystiques, tels que saint François de Sales (né 1567), qu'ont suivi à près d'un siècle de distance Madame Guyon (née 1648) et Fénelon (né 1651); des héros de dévouement, tels que saint Vincent de Paul fondant en 1634 l'ordre des sœurs de la charité; des orateurs de la chaire, tels que Bourdaloue (né 1622) et Bossuet (né 1627); des poëtes, tels que l'auteur de *Polyeucte* (né 1604) et celui d'*Athalie* (né 1639); des philosophes, tels que Malebranche (né 1631) et Pascal (né 1628).

Pascal est la gloire de Port-Royal, Port-Royal était le flambeau allumé de la main même de Dieu au sein de l'Eglise de France. Sa mission était de la ramener à l'Evangile. Mais comment remettre sur la droite voie le voyageur égaré qui se croit infaillible? Le jansénisme fut extirpé comme l'avait été auparavant la réforme calviniste, et la France prononça ainsi sur elle-même une nouvelle et dernière sentence de condamnation.

L'auteur des *Pensées* a su démontrer que l'âme humaine est chrétienne de nature, comme le disait Tertullien, et le christianisme, vraiment humain. L'homme avec ses monstrueuses contradictions est inexplicable sans la chute. La rédemption du Christ répond avec une exactitude mathématique aux instincts primitifs de l'homme et à ses souffrances actuelles. C'était là une apologétique toute nouvelle, dont Grotius lui-même ne s'était point avisé. La conciliation de la foi et de la raison était définitivement opérée par la voie de l'observation dans le champ de l'anthropologie. Aussi les *Pensées*, que ne dépare point l'ascétisme monacal de Thomas A-Kempis, sont-elles de tous les livres d'homme celui qui se rapproche le plus de l'insondable profondeur et de l'infailli-

bilité des saintes Ecritures. Pascal est ce qu'on ne peut dire ni de Descartes, ni de Bossuet et à peine de Leibniz, un génie humanitaire.

De toutes les pensées de Pascal, nous ne rappellerons ici que ses trois ordres de grandeur, le corps. l'esprit et la charité (1), et que l'explication qu'il donne, après saint Augustin et Bacon, des progrès de l'esprit humain par l'unité des générations successives. Restreignant la question aux connaissances et aux découvertes scientifiques, et opposant l'instinct toujours égal des animaux au progrès de l'homme, qui est l'effet du raisonnement, il dit que « toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement... Ceux que nous appelons anciens, étaient véritablement nouveaux en toutes choses et formaient l'enfance des hommes proprement, et... c'est en nous qu'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres (2). »

Quant aux *Provinciales*, Pascal y met à nu le personnage le plus hypocrite, le plus dangereux et le plus actif de l'histoire moderne. Le jésuitisme y est jugé sans appel. Si le doute était encore possible il y a un siècle, il ne l'est plus aujourd'hui.

§ 2. — *La philosophie. Descartes. Spinoza. Huet.*

En philosophie, le scepticisme insouciant de Montaigne fit place au doute philosophique de Descartes, et le grand champion des idées innées et du Dieu personnel triompha sans combat de l'athéisme du siècle.

Luther avait affranchi la foi du joug d'une Eglise à demi païenne; Copernic et Galilée, les sciences naturelles des prestiges des apparences et du despotisme d'une théologie erronée; Grotius, le droit naturel de l'autorité des Grecs et des Romains; Bacon, la raison de son aveugle confiance en ses connaissances premières: Descartes en 1637 acheva l'œuvre de ses devanciers en appelant l'esprit humain à douter absolument de tout, même de la réalité des choses visibles, et à reconquérir par soi seul la vérité sans l'aide de la tradition historique. La méthode qu'il préconisa pour sortir du doute, fut celle, toute intellectuelle, de la déduction. Elle s'op-

(1) Chapitre de Jésus-Christ. — (2) Préface du *Traité du vide*.

posait à l'induction que Bacon avait en 1605 fait prévaloir dans les sciences. Descartes d'ailleurs ne soupçonnait pas même l'existence de l'assimilation qui aujourd'hui encore attend son Descartes et son Bacon.

Descartes, qui aimait la paix et redoutait la curie romaine, avait soustrait au doute universel les vérités révélées : « elles nous sont connues par une lumière spéciale et intérieure de laquelle Dieu nous éclaire surnaturellement (1). » C'était une concession que ne fera pas Spinoza.

Descartes déclarait l'idée innée d'un Dieu personnel « plus évidente qu'aucune autre, antérieure à celles du fini et de nous-mêmes (2). » Mais elle était avant l'ère chrétienne si peu évidente que la plupart des philosophes païens la rejetaient, et le panthéisme moderne est de leur avis.

Descartes avait une conviction si forte de l'infinitude de Dieu que, par humilité, il condamnait la recherche des causes finales. Cette proscription est devenue le mot d'ordre de nos écoles athées dans tous les domaines de la pensée.

Descartes, en faisant passer au crible du doute les notions vulgaires, se bornait à garder celles qui lui étaient évidentes, sans les modifier, les transformer. Hegel, le grand *médiatiseur*, trouve ce procédé naïf : la méthode déductive doit servir, non à constater l'existence de Dieu, mais à connaître Dieu, à le décomposer, à le reconstruire, à le nier.

Descartes, qui définissait l'esprit par la pensée, et la matière par l'étendue, a mis dans tout son jour l'immatérialité de l'âme. Il reconnaissait en outre à l'âme une telle plénitude de liberté qu'il était dans l'impossibilité d'appliquer aux sciences morales sa méthode de déduction. Mais l'esprit et la matière se trouvèrent séparés par un abîme, que Malebranche et Spinoza tentèrent de combler par des hypothèses contraires. Descartes lui-même traita des passions en physiologue, fit de l'animal une machine, expliqua le monde physique par la matière et le mouvement, la vie organique par les forces physiques et chimiques, et le système solaire par des tourbillons qui furent en très-grande faveur jusqu'à Newton. « Il aurait bien voulu, dit Pascal, dans toute sa philosophie pouvoir se passer de Dieu ; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouve-

(1) *Réponse aux dernières objections*, p. 170 de l'édition Charpentier. — (2) *Méditations*, p. 87, 103 sqq.

ment : après cela il n'a plus que faire de Dieu. » Ce Dieu-là n'était pas viable. Spinoza s'en défit, et l'on vit de Lamettrie introduire le matérialisme en France en se réclamant de Descartes.

L'historiosophe ne s'arrête devant Descartes que pour constater l'immense influence que sa méthode a exercée sur la marche générale de l'esprit humain. Ce génie, qu'on dit avoir été plus grand encore dans les mathématiques qu'en philosophie, ne s'occupa jamais d'études historiques : il se vantait même de n'avoir rien lu. La politique n'avait pas pour lui plus d'attrait : il se défendait d'en traiter parce qu'elle « se règle mieux sur l'expérience que sur le raisonnement. » Il croyait d'ailleurs aux futurs progrès des sciences : sa philosophie « tendait à rendre dans l'avenir l'homme si complétement maître de la nature qu'il s'exemptera non-seulement d'une infinité de maladies, mais aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse (1). » Condorcet s'emparera de cette idée.

La méthode de Descartes fut fort bien accueillie du clergé français, qui y retrouvait la dialectique de saint Thomas d'Aquin. Bossuet proclamait le *Discours de la méthode* le premier ouvrage du siècle.

Malebranche, par un effort désespéré, plaça en Dieu le lien entre l'âme et le corps. Le juif hollandais Spinoza inventa un dieu à la fois esprit et matière, pensée et étendue. Il fut, après Bruno et Bœhme, le père du panthéisme moderne qui est la négation du seul vrai Dieu, de la liberté humaine et de l'immortalité de l'âme.

La radicale fausseté du panthéisme apparaît en plein dans la politique de Spinoza (2). Spinoza vaut ici Hobbes. Le premier, avec ses nobles aspirations vers l'infini, avec son amour de Dieu et des hommes, expose les mêmes vues que ce misanthrope anglais qu'on accuse de matérialisme. L'Etat devant assurer à tout citoyen, selon l'un, la paix, selon l'autre, la liberté de croire et de penser (sans agir) (3), ils ont recours, pour atteindre à ce but, au pouvoir absolu, l'un du prince, l'autre de la communauté (4). L'un et l'autre ne connaissent de l'homme que ses vices, ne se fient qu'à l'égoïsme et à la force, nient toute loi absolue hors de l'homme,

(1) *Discours de la méthode*, fin. — (2) *Tractatus theologico-politicus*, 1670, ch. XVI-XX. — (3) Ch. XX, *Spinoza*, de Saisset, t. I, p. 331.

(4) Comme la religion de Spinoza se réduit à des devoirs moraux, l'Etat qui détermine avec une autorité absolue la religion des citoyens, ne prescrit ni ne prescrit aucun dogme. Chacun est donc libre de croire ce qu'il veut. La tolérance se trouve ainsi avoir sa place dans cette théorie du despotisme.

ne font dater que de l'Etat le juste et l'injuste, et voient dans la religion d'Etat une des principales garanties de l'ordre public. Spinoza déclare avec une impudence sans pareille qu'il est permis de violer un traité dès qu'on y trouve son avantage (1).

L'évêque d'Avranches, Huet, qui fut pendant longtemps le disciple de Descartes, finit par soumettre (en 1689) la philosophie nouvelle à une critique très-sévère et très-habile, et bientôt dépassant son maître, il se prit à douter de la raison elle-même. Mais son pyrrhonisme n'était que l'avant-dernière étape sur la voie de la vérité : en le dépassant, on arrivait forcément à la foi chrétienne. Il avait précédemment publié (en 1679) une *Démonstration évangélique* qui avait fait une grande sensation. Son principal argument était l'exact accomplissement des prophéties en la personne de Jésus-Christ. (Il y fait encore venir de Moïse et des Hébreux presque toutes les divinités et les fables du paganisme.) Enfin, on a de lui le premier écrit sur l'*Histoire du commerce et de la navigation* (1716), qu'il n'avait pas poursuivie au delà *des anciens*. Par son érudition, il était le disciple de Bochart, qui avait appelé l'attention des savants sur l'extension des colonies phéniciennes en Occident.

En 1655 parut en Hollande un livre : *Præadamitæ*, qui fut brûlé à Paris par le bourreau, et que sept ou huit professeurs réfutèrent immédiatement. L'auteur était un protestant de Bordeaux à la suite du prince de Condé, Isaac la Peyrère. Il soutenait à l'aide de la Bible elle-même une opinion qui est devenue deux cents ans plus tard une des principales thèses de certains géologues : les hommes sont issus de plusieurs protoplastes, dont Adam est le plus jeune, et le déluge a été une inondation locale.

§ 3. — *La littérature.*

Jetons de notre point tout spécial de perspective un regard sur cette brillante littérature du siècle de Louis XIV, qui a tour à tour enchanté chacune des nations de l'Europe.

Elle n'a pas de rivale en universalité : depuis les temps de Périclès on n'avait pas vu un aussi grand nombre de génies s'illustrer à la fois dans les divers genres de la poésie, dans l'éloquence et

(1) Ch. XVI, Saisset, t. I, p. 273.

dans la philosophie. Mais elle n'est point populaire comme celle de l'Espagne et de l'Italie : ses poëtes n'ont point entendu leurs plus beaux chants répétés par les pêcheurs, les bergers, les laboureurs. Elle n'est pas même nationale : ses tragiques n'ont rien à opposer aux drames indigènes de Shakespeare, et ceux de ses poëtes épiques qui ont voulu chanter Clovis, saint Louis, Jeanne d'Arc (1), ont tous échoué. C'est la littérature de Versailles et non de la France ; de la cour et non du peuple. La liberté lui fait défaut. Elle a ses regards fixés bien moins sur l'idéale beauté et sur la vérité éternelle, que sur ce demi-dieu qui d'un regard courroucé faisait mourir de chagrin le pieux Racine lui-même. Pour réussir, il fallait avant tout plaire à Louis XIV et à ses courtisans. On ne pouvait leur plaire qu'en parlant un certain langage d'une élégance exquise, d'une irréprochable noblesse, mais qui n'était pas celui qui charme et passionne toute une nation. A cette influence si puissante de la cour s'ajoutait celle de la Renaissance. L'école de Ronsard était tombée ; la belle langue française ne s'était pas laissé longtemps torturer et travestir par le grec et le latin. Toutefois la *Poétique* d'Aristote, mal comprise, avait gardé une autorité absolue sur les esprits dans un temps où l'on brisait en philosophie et dans les sciences positives le joug de ce vieux despote. La vraie patrie des poëtes, c'était Athènes, c'était Rome. La France était si peu connue de tous ces grands génies que son histoire littéraire ne datait pour eux que de Marot et de Villon ; nul ne se souvenait des trouvères.

Ce que l'Europe entière admire chez les écrivains de la cour de Louis XIV, c'est l'art avec lequel ils appliquent aux mœurs, aux idées, aux croyances de notre Europe, les formes si pures de la poésie et de l'éloquence antiques. Ce qui étonne l'historiosophe, c'est qu'aucun d'eux ne s'est préoccupé des grands problèmes de l'histoire, qu'aucun n'est sorti du temps présent pour scruter le sens du passé et deviner les énigmes de l'avenir. Bossuet lui-même est dans son *Discours* bien moins historien qu'apologète et théologien.

§ 4. — *L'histoire.*

Peut-être la critique la plus sévère qu'on puisse faire du siècle

(1) *Jeanne d'Arc*, de Chapelain ; *Saint Louis*, de Lemoyne ; *Clovis ou la France chrétienne*, de Desmarets de Saint-Sorlin, esprit fort qui était devenu un zélé champion du catholicisme, toujours prêt a massacrer les huguenots.

de Louis XIV, est-elle l'absence de tout historien de quelque mérite. Henri IV avait eu son Hardouin de Péréfixe et son Pierre Matthieu : Louis XIV n'eut personne. Au bruit incessant de ses victoires et de ses conquêtes, nul ne s'est senti pressé de saisir la plume pour transmettre à la postérité le souvenir d'une telle gloire! D'où vient ce silence? Le despotisme ne tolère que la flatterie, et la flatterie imprimée devient un acte d'accusation contre son auteur.

La seule histoire universelle qui ait paru en France au dix-septième siècle, est celle de Chevreau. Chevreau, homme de talent et d'esprit, avait composé, d'après Matthiæ, et sans le nommer, une *Histoire du monde* (1686), dont l'abbé de Vertot publiait encore une dernière édition en 1717. Mais le plan des quatre monarchies devait froisser la fierté nationale des Français; la gloire de Louis XIV le rendait impossible. L'histoire moderne ne pouvait pivoter sur celle du saint empire romain.

Si l'on veut se convaincre du triste état des sciences historiques en France, il suffit de voir l'embarras de Fénelon cherchant les livres à mettre aux mains de son royal élève. Il ne nomme pas Chevreau, ni pour l'histoire de France Mézeray (1). Cet homme de lettres (mort 1683), qui se vantait de n'avoir pas étudié les sources, avait vu son ouvrage détesté de la cour et chéri du public pour les vérités déplaisantes qu'il disait aux grands et pour ses principes quelque peu républicains. Fénelon adopte Cordemoy qui avait fait une étude sérieuse de l'*Histoire de France jusques en* 987 (1687-1689), et pour l'*Histoire de l'Empire d'Allemagne*, un écrit de Hein (mort 1688), aujourd'hui oublié. Il ne possède rien sur l'Angleterre et l'Italie, et ne parle pas de l'Espagne qui, elle du moins, avait son Mariana. Quant à la Réforme et aux révolutions dont elle avait été la cause, Fénelon n'ose pas proposer de Thou, trouve Varillas trop romancier, Sleidan et Grotius illisibles en latin, admet Strada et Bentivoglio (2), écarte par son silence Maimbourg.

Si les Maimbourg et les Varillas déshonorent le siècle de Louis XIV par leur complète absence de bonne foi, les ordres monastiques le glorifient par leur zèle infatigable pour l'histoire. Hors de France, les jésuites d'Anvers publiaient, depuis 1643, sous la direction de Bolland et de ses continuateurs, *les Actes des*

(1) *Histoire de France*, 1643, 1646 et 1651, en 3 vol. in-fol. — (2) Bentivoglio, cardinal, mort 1644. *Histoire de la guerre de Flandres*, 1632-1639.

Saints. Constitués en 1623, les bénédictins de Saint-Maur, près de Paris, s'illustraient par *la Gaule chrétienne* (de Sainte-Marthe), par la *Collection des historiens de France* (de Bouquet), par la *Diplomatique* de Mabillon, qui fondait une science nouvelle, par les *Antiquités* de Montfaucon. L'orgueil des jésuites, Daniel Petau, « qui traitait les hérétiques comme les chevaliers de Malte les Turcs, » achevait dans sa *Doctrine des temps* l'œuvre commencée par Scaliger.

Ce même siècle était celui de la fleur des études orientales en France. Elles ont fait la réputation de d'Herbelot, de Galland, de Du Halde, et du protestant Bochart.

§ 5. — *La querelle des anciens et des modernes.*

Cependant la France de Louis XIV discutait avec un très-vif intérêt la grande question du progrès. C'était le premier problème d'historiosophie qui occupât le monde lettré. On se demandait si les anciens étaient à tous égards inférieurs ou supérieurs aux modernes (1).

La question était mal posée. Il aurait fallu d'emblée distinguer les sciences, les arts, les mœurs, la religion. Mais surtout dans les deux camps on ne comprenait ni l'antiquité ni la révélation. On ignorait l'intime poésie de la foi chrétienne et l'on jugeait l'Evangile trop austère pour se prêter aux fictions des fils des Muses. On ne se doutait pas davantage de tout ce qu'il y a de profonde piété, de saintes aspirations chez les grands écrivains de la Grèce. Tous, d'ailleurs, passaient pour avoir composé leurs chefs-d'œuvre en observant scrupuleusement les règles de l'*art dramatique* de Boileau; l'idée d'une poésie d'instinct ne se présentait à l'esprit de personne, et l'on voyait dans les héros d'Homère des Louis XIV, des Condé, des Turenne. Si les jésuites enjolivaient et rapetissaient l'antiquité, Port-Royal en redoutait la profane beauté. C'est une protestante, Madame Dacier, qui en a la première deviné la vraie nature. L'Ancien Testament lui avait révélé la patriarcale simplicité d'Homère et le sens profond de ses mythes.

La querelle avait commencé en Italie. L'Arioste et le Tasse y avaient chacun leurs admirateurs passionnés. Les deux camps ennemis se faisaient depuis longtemps une rude guerre, quand

(1) Hippolyte Rigault, *Histoire de la querelle des anciens et des modernes*, 1856

Tassoni, l'auteur du *Seau enlevé*, éleva en 1601 cette dispute « à la hauteur d'une question de goût d'un intérêt universel. » Au grand scandale de la Renaissance, il déclara l'Italie moderne supérieure à l'antiquité, non-seulement dans l'agriculture et l'industrie, dans les sciences, dans la peinture, mais dans la poésie et dans l'éloquence. Homère et Virgile étaient inférieurs à l'Arioste et au Tasse; même Démosthène et Cicéron l'auraient été à Boccace, Savonarola et Bembo.

La question soulevée par Tassoni fut portée en 1635 devant le public français par Boisrobert. La lutte ne s'engagea qu'en 1658, à la suite d'une très-vive attaque de Desmarets contre l'antiquité. Il soutint deux thèses distinctes qui s'appuyaient l'une l'autre : la vérité du christianisme et des écrits qu'il inspire, est supérieure aux mensonges du paganisme et de ses poëtes animés par les démons ; puis, en vertu de son lent développement, ainsi que l'avaient déjà dit Bacon et Pascal, l'esprit humain, qui était à son printemps dans l'antiquité, est parvenu maintenant à son automne, où il jouit des fruits et des dépouilles de tous les siècles passés.

Saint-Evremond, qui vivait en Angleterre depuis 1661, réclama avec Desmarets un art nouveau pour la société nouvelle qu'a produite le christianisme, et blâma chez les poëtes épiques de sa nation l'emploi du merveilleux païen.

Le père Bouhours introduisit dans la discussion la pensée de la divine Providence qui, par « des dispositions où l'on ne voit goutte, » transporte « la politesse des esprits » ou la civilisation d'une nation à l'autre dans le cours des siècles.

Fontenelle, en 1683 et 1688, fit faire un pas très-important à la question en distinguant dans l'histoire de l'humanité le cœur qui reste toujours le même, et l'esprit qui se perfectionne ; les passions, les vertus, les vices qui ne changent pas, et les connaissances qui augmentent. « Nous, modernes, sommes supérieurs aux anciens ; car, étant montés sur leurs épaules, nous voyons plus loin. » — « Les hommes ne dégénèrent jamais, et les vues saines de tous les bons esprits qui se succéderont, s'ajouteront toujours les unes aux autres. »

Perrault, dans ses *Parallèles des anciens et des modernes* (1688-1696), qui est le principal ouvrage de la lutte, développe mieux que ne l'avait fait Desmarets, l'argument philosophique tiré de l'unité et des progrès incessants de l'esprit humain. « Le genre humain doit être considéré comme un homme éternel, en sorte que

la vie de l'humanité comme la vie de l'homme a eu son enfance et sa jeunesse, qu'elle a actuellement sa virilité et qu'elle n'aura pas de déclin. » Mais il ne tient aucun compte de la distinction fondamentale que venait de faire Fontenelle.

Huet reproduisit sous une autre forme l'idée si lumineuse de ce dernier. Il reprocha à Perrault de confondre le génie et le savoir, les sciences qui ont besoin de temps pour se perfectionner, et les arts qui pour être parfaits peuvent s'en passer. Huet insiste aussi sur l'influence des climats, comme Fontenelle l'avait déjà fait avant lui.

Perrault est d'ailleurs de tous les modernes celui qui a le plus hardiment rompu avec la tradition et proclamé le libre examen dans la littérature. Nul n'a montré une aussi grande confiance dans le génie moderne. On l'a appelé avec raison l'ancêtre des rebelles romantiques. Toutefois il ne comprenait pas l'antiquité, et il a porté aux études classiques une atteinte dont l'effet se fit sentir plus tard en France.

Le débat a été clos pour un temps en France par l'abbé Terrasson (mort 1750). Il sent très-vivement avec Perrault qu'il s'agit d'introduire le libre examen et les principes de Descartes dans la littérature. Non content d'opposer à l'action permanente et identique des lois de la nature le progrès continu de l'esprit humain, il cherche à en déterminer les périodes. L'enfance comprend les temps d'Homère ; la jeunesse les beaux siècles d'Athènes ; la maturité s'étend d'Auguste jusqu'à nous. Le progrès interrompu par l'invasion des Barbares a repris sa course avec la Renaissance.

Le public avait fini par se prononcer pour Perrault contre Boileau. Le débat se poursuivit en Angleterre, tandis qu'à Naples, Vico faisait de la question du progrès l'étude de sa vie.

§ 6. — *Bossuet.*

La querelle des anciens et des modernes durait depuis plus de vingt ans quand parut en 1681 le *Discours sur l'histoire universelle.*

On admire d'autant plus Bossuet (1627-1704) qu'on le contemple de plus haut et de loin. Sa foi est inaccessible au doute ; toutes les tempêtes de l'incrédulité ne l'ébranleraient pas ; les hérésies les plus subtiles ne la feraient pas dévier d'un cheveu. Elle le possède tout entier ; par sa sainte et divine puissance il a pu se maintenir honnête et pur dans une cour où le fanatisme s'alliait à tous

les vices. Même on a su qu'il avait parlé au roi de Madame de Montespan (nous en croyons le duc de Saint-Simon), « avec une liberté digne des premiers siècles et des premiers évêques de l'Eglise. « Il le faut, disait-il, ou il n'y a pas de salut à espérer. » Sa foi s'étant identifiée avec son génie, Bossuet portait dans son sein comme une source inépuisable d'où coulait à pleins bords un fleuve de lumière. Ses pensées jaillissent coup sur coup de son cerveau tout armées, parées d'ornements magnifiques et resplendissantes de clarté. Il voit toutes choses à sa manière sans que la profondeur de ses vues aboutisse à l'obscurité ni à la témérité leur hardiesse; tant son bon sens contre-pèse son génie. Parlant de l'abondance de son cœur et de sa foi, ses idées entraînent en quelque sorte son style; jamais homme n'a pareillement été maître de sa langue; jamais d'aussi vastes conceptions ne se sont exprimées avec autant de facilité ; jamais la parole humaine n'a redit avec autant de naturel, de pompe et de lucidité les mystères des cieux. Je ne pense pas que depuis les prophètes hébreux aucun écrivain non inspiré, Pascal excepté, ait fait preuve d'une aussi complète absence de toute prétention littéraire et pourtant parlé une langue aussi parfaite. Surtout il écrit avec toute son âme : il y a dans son *Discours* des retours sur lui-même et des appels à la conscience du lecteur, qui saisissent. On sent que ni son sacerdoce ni sa science ne lui font oublier qu'il a, lui aussi, un compte à rendre à son Dieu, et ce sentiment réconcilie avec le ton de royale autorité qu'il met à tous ses enseignements.

Pour connaître à fond Bossuet, il faut l'étudier dans ses *Elévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne.* Dans le secret de son cabinet, oubliant et ses controverses avec Jurieu et les rigides formules de l'orthodoxie catholique, il épanche son âme devant son Dieu sauveur avec tant d'intimité, en un langage si évangélique, que ses coreligionnaires en furent surpris et comme scandalisés (1). Le cygne en s'envolant vers les cieux avait fait entendre dans les airs le plus pur et le plus beau de ses chants.

Cependant Bossuet ne domine point son Eglise et son siècle. Il les résume et ne les dépasse pas.

Sa piété est bien en réalité celle d'un catholique romain. Elle est sur son lit de mort ce qu'elle était dans son enfance : toute

(1) Ce livre a paru après la mort de Bossuet et sans nom d'auteur. Les rédacteurs des *Mémoires de Trevoux*, qui étaient des jésuites, crurent y apercevoir une doctrine différente de celle que Bossuet avait défendue contre les calvinistes, et émirent des doutes sur l'authenticité de cet ouvrage. Mais le manuscrit original fut déposé au greffe du Parlement.

fondée sur le témoignage de l'Eglise. Claude n'était pas même parvenu à lui faire comprendre ce travail intime de l'âme qui transforme la croyance d'autorité et de tradition en une conviction individuelle. Aussi sa foi a-t-elle quelque chose de dur et de hautain. Il n'y a dans son cœur nulle pitié pour un Fénelon qui ne réussissait pas à répéter mot pour mot le *Credo* de Rome; nulle charité pour les réformés dont il ne voit que les fautes, et auxquels il reproche, tout en applaudissant à leurs bourreaux, de ne pas se laisser égorger comme des agneaux à l'exemple des premiers chrétiens.

Sa théologie est pareillement tout d'une pièce. Il n'y ajoutera, il n'en retranchera pas un iota. Leibniz n'obtiendra pas de lui la moindre concession, et son impuissance à le réfuter ne lui inspirera pas le moindre doute. Il ne conçoit pas de progrès dans l'intelligence des mystères révélés. Il ne poursuit aucun idéal, parce qu'il a tout ce qu'il désire. Aussi n'a-t-il aucune sympathie pour Platon, le grand représentant des aspirations de l'âme vers l'infini. Son palais de granit n'a pas de fenêtre qui donne sur l'avenir. Il est romain, et non hébreu ni hellène.

Il est tout aussi peu germain. Homme d'autorité, le sens de la liberté lui fait complétement défaut. Dans sa *Politique tirée des Ecritures*, qui fait le pendant des écrits de Laud et de Filmer, il retrouve le type du vrai souverain chez les monarques absolus de l'Orient dont aucune institution démocratique ne limite l'omnipotence (t. I, p. 114). Il ne permet aux peuples opprimés que de respectueuses remontrances et des prières pour la conversion des tyrans. Toutefois l'absolutisme n'est pas l'arbitraire : le roi est soumis aux lois éternelles de Dieu, et le modèle des rois est le juste Salomon (1).

Puisque les rois pieux et les prophètes d'Israël égorgeaient les prêtres de Baal, Bossuet déclare que « ceux qui ne veulent pas souffrir que les rois usent de rigueur en matière de religion, sont dans une erreur impie. » Au reste, le grand Arnauld, à la révocation de l'edit de Nantes, trouvait seulement « les voies un peu violentes et non injustes. » et Jurieu ne niait point que les calvinistes au pouvoir auraient usé des mêmes procédés contre les catholiques.

Le champion de l'absolutisme ne condamnait pas l'esclavage.

(1) Bossuet place la source de la souveraineté en Dieu et non, avec Bellarmin, dans la papauté: cherche avec Filmer la première idée du commandement dans l'autorité paternelle, et admet que les rois se sont établis ou par *le libre consentement des peuples*, ou par la force des armes.

Quand Jurieu déclarait « faux, tyrannique, purement usurpé, contraire à tous les droits de la nature, le pouvoir de vie et de mort que le maître a sur l'esclave, » Bossuet lui objectait les lois d'une juste guerre et les préceptes de saint Paul (1).

Homme de son siècle, Bossuet ne pouvait juger sainement le temps présent. Qu'on lise toutes les œuvres de l'Aigle de Meaux : elles font moins bien connaître l'état moral de la France sous Louis XIV qu'une page de Jérémie celui d'Israël sous Josias (2).

Qui ne comprend pas le présent ne peut prévoir l'avenir. Bossuet croit la Réforme vaincue sans retour; le catholicisme triomphe et avec lui les peuples qui le professent. Il prédit à Jurieu que «le socinianisme envahirait tous les pays réformés (3) » et ils n'ont que trop vérifié sa prophétie; mais il ne pressent pas leur résurrection spirituelle, et il ne se doute pas que l'athéisme menace tous les pays catholiques. C'est à peine si (déjà en 1668), il considérait avec quelque inquiétude la morale relâchée des jésuites, le déisme mystique des quiétistes et les progrès de l'indifférence en matière de religion. D'ailleurs les dangers futurs venaient tous des réformés : « Le dogme de la souveraineté du peuple, disait Bossuet à Jurieu en 1689, avec le droit de la révolte, renverseront les monarchies les plus florissantes et ebranleront le fondement de tous les gouvernements. »

Bossuet a mis tout son génie dans son *Discours sur l'histoire universelle*, qui, du reste, s'arrête à Charlemagne. Il y est tout à la fois historien, apologète, théologien, politique et orateur.

Saint Augustin écrivait pour l'Eglise entière la défense de la foi contre le paganisme expirant. Chargé de l'éducation du fils unique de Louis XIV, Bossuet se propose de le prémunir contre l'incrédulité en lui faisant «admirer les conseils de Dieu dans les affaires de la religion, » et de le préparer à ses royales fonctions en lui exposant «les causes des grands changements arrivés dans les empires. » Tantôt le théologien est le disciple de Polybe, le successeur de Machiavel, le précurseur de Montesquieu, et l'on s'étonne qu'il connaisse si bien « la vraie science de l'histoire, » qui est de remarquer dans toutes les affaires « ce qui les prépare, ce qui

(1) *Variations*, Cinquième avertissement aux protestants, dernier article.

(2) Voir dans l'*Oraison funèbre de Le Tellier* : « Ces belles années dont on ne peut assez admirer le cours glorieux, » et dans le *Discours sur l'histoire ancienne* (deuxième partie, ch. 31), l'éloge de ce « roi si grand en tout. » qui « se distingue plus par sa foi que par ses autres admirables qualités... »

(3) Sixième avertissement.

détermine à les entreprendre et ce qui les fait réussir (1). » Tantôt l'historien pragmatique est, selon l'expression de Sainte-Beuve, un « prophète du passé, » qui, initié par les saintes Ecritures dans « les secrets de la divine Providence, » les a assez « contemplés » pour ne pas craindre de « les découvrir tous » aux hommes (2).

Bossuet ne remonte point avec l'évêque d'Hippone aux origines des deux cités dans l'éternité passée; il ne nous fait point assister à leurs luttes dans la suite des siècles; il ne suit point leurs destinées dans l'éternité future. Son regard monte plus haut et s'arrête sur Dieu même qui est le grand héros de son *Discours*. Dieu d'une main fonde, bénit, châtie, relève « l'empire du Fils de l'homme, auquel seul l'éternité est promise ; » de l'autre il fait « tomber les uns sur les autres avec un fracas effroyable » tous les royaumes de la terre qui ont «fait trembler l'univers (3). » Les vrais croyants qui connaissent la volonté de Dieu, trouvent leur liberté à concourir à son œuvre. Les autres « s'agitent et Dieu les mène (4). »

Le double spectacle des empires qui disparaissent, et de la religion qui « se soutient par sa propre force, » fait «connaître aisément quelle est la solide grandeur et où un homme sensé doit mettre son espérance (5). »

La première partie du *Discours* comprend la *Suite des temps* et compte onze époques d'Adam à Charlemagne, avec lequel finit le monde ancien et commence le moderne. Bossuet suit ici la méthode synchronistique, qu'il emprunte à Eusèbe. Les dates lui sont fournies par l'archevêque anglican, Usher, qu'il ne nomme pas. La méthode admise, on ne peut en tirer un meilleur parti ; mais elle met sur le même plan les faits d'une importance très-différente et à côté les uns des autres ceux qui se sont passés aux deux extrémités du monde. Pour qu'elle fût réellement utile, il faudrait découvrir dans l'histoire de l'humanité certaines époques où tous les peuples subiraient la même crise. Le synchronisme serait alors non plus un simple accident, mais le résultat d'une loi universelle et le canevas de l'historiosophie.

Les evénements sacrés et profanes qu'il a mêlés les uns aux autres dans sa première partie, Bossuet les sépare pour « les bien entendre » dans les deux parties suivantes, dont l'une nous donne *la suite de la religion* et l'autre celle *des empires*.

Dans son exposition de l'histoire sainte, Bossuet est infiniment supérieur à saint Augustin. L'un décompose la vérité divine,

(1) Troisième partie, ch. 2. — (2) *Ibid.*, ch. 8. — (3) *Ibid.*, ch. 1. — (4) *Ibid.*, ch. 8. — (5) *Ibid.*

l'autre l'embrasse dans son ensemble. L'un la discute froidement, l'autre s'en inspire et vous entraîne. L'un s'attarde à de petits détails, se précipite les yeux fermés à travers les grandes choses, et parfois s'égare; l'autre marche d'un pas égal et ferme d'Abraham à Jésus-Christ, n'omettant rien d'essentiel, plaçant chaque personnage à son vrai jour et marquant avec une certaine précision les progrès de la révélation divine. Ses trois grandes périodes sont celles de saint Paul : la loi de nature où, d'Adam à Moïse, « les hommes n'avaient pour se gouverner que la raison naturelle et les traditions des ancêtres ; » la loi écrite, de Moïse à Jésus-Christ, et l'Eglise.

Toutefois Bossuet se préoccupe beaucoup moins du développement et des transformations de la vraie religion que de sa divine nature et de sa perpétuité. Il la voit « toujours uniforme ou plutôt toujours la même dès l'origine du monde. » Sa devise, c'est: « Jésus-Christ est aujourd'hui, il était hier et il est aux siècles des siècles (1). » Disciple des prophètes, il considère de si haut le large fleuve des temps qu'il n'en discerne plus distinctement les flots, et que parfois ces eaux qui courent sans cesse, lui semblent un lac paisible. L'alliance nouvelle elle-même n'est pas pour lui comme pour saint Paul une « nouvelle création, » ni Jésus-Christ, le chef d'une seconde humanité qu'engendre l'Esprit-Saint.

Bossuet s'est surpassé lui-même dans les tableaux qu'il trace des temps du Messie, de son œuvre et de la fondation de l'Eglise. Nul n'avait avant lui représenté l'histoire des Juifs, de Malachie à Jésus-Christ, comme « un perpétuel développement des oracles que le Saint-Esprit leur avait laissés. » Nul n'avait montré la venue du Sauveur préparée chez les Juifs et chez les païens tout à la fois par leur piété et par leur corruption. Si Pascal avait reconnu dans Jésus-Christ le sauveur de l'homme déchu, misérable, mort dans ses péchés, nul historien n'avait, avant Bossuet, fait du Sauveur l'éternelle lumière qui s'était « levée sous les patriarches, » qui s'était « accrue sous Moïse et les prophètes » et qui s'est « incarnée dans sa plénitude pour tenir sur la terre la place de la vérité. » Deux siècles de doutes, de critiques, d'incrédulité, de luttes, d'études nouvelles, n'ont diminué en rien la beauté et l'autorité des pages où Bossuet résume la vie de Jésus-Christ et sa doctrine, expose d'après saint Paul le rejet des Juifs et la conversion des gentils, montre dans la fondation de l'Eglise et dans la ruine de

(1) Deuxième partie, ch. 1.

Jérusalem l'accomplissement des prophéties, explique avec l'originalité du génie comment Dieu a détruit par la sainte folie de la croix l'impure folie de l'idolâtrie, et fait voir l'Eglise triomphante et de ses persécuteurs et de ses enfants rebelles.

Ces chapitres, surtout ceux sur l'Ecriture, étaient, au dire même de Bossuet, « la plus pure production de son esprit. » « J'ai voulu réunir à l'autorité des premiers apologistes et de saint Augustin tout ce qui est répandu dans toute la tradition. Mais après avoir épuisé les Pères, j'ai voulu combattre de mon propre fonds les philosophes anciens et les païens par des raisons nouvelles qui n'ont jamais été dites et que je tire le plus souvent de mes adversaires. » Il ne faut pas s'étonner si ces chapitres faisaient l'admiration d'Arnauld.

Dans la *Suite des Empires*, à laquelle saint Augustin n'a rien à opposer, nous retrouvons, chez Bossuet, moins le narrateur que le peintre et le juge. Il nous y trace, de main de maître, les portraits des nations païennes les plus célèbres, plutôt qu'il ne nous fait assister aux phases successives de leur développement. Ses portraits sont d'ailleurs tous flattés ; aussi les jugements qu'il porte sur ces peuples, sont-ils parfois en contradiction directe avec ceux des prophètes hébreux. C'est ainsi qu'il dit des Romains « qu'ils n'étaient point de ces conquérants brutaux et avares qui ne respirent que le pillage, » qu'ils « rendaient meilleurs tous ceux qu'ils prenaient, » tandis que Daniel les figure par le monstre aux dents de fer.

Bossuet reconnaît que les progrès de la révélation divine sont en un rapport intime avec ceux de l'idolâtrie. C'est le prodigieux accroissement de l'ignorance et de l'aveuglement des païens, qui explique pourquoi Dieu charge Moïse de mettre par écrit les antiques traditions et lui donne des lois écrites. Mais l'évêque de Meaux ne comprenait point l'idolâtrie. Il était évhémériste. « Le culte des hommes morts, » disait-il avec son siècle, « faisait presque tout le fond » des religions païennes. Elles n'étaient « qu'un renversement du bon sens, un délire, une frénésie (1). » Le monothéisme primitif, qu'avait découvert Pic de la Mirandole, et que remettait en lumière Cudworth, n'existait pas pour lui.

Il ne nous dit point comment ces croyances frénétiques s'alliaient dans le cœur des païens avec l'amour et la pratique de tant de vertus qu'on se demande ce que le christianisme pouvait

(1) II, chap. 16, 19, 25.

leur apporter de mieux, et quel besoin ils avaient d'un Sauveur.

« Dieu, » nous dit enfin Bossuet, « se sert des empires pour châtier, ou pour exercer, ou pour étendre, ou pour protéger son peuple. » « Tous les grands empires ont concouru » malgré eux, par divers moyens, au bien de la religion et à la gloire de Dieu. » La fin du conseil éternel est l'extension du règne de Jésus-Christ par tout l'univers. La réunion de toutes les nations sous la puissance romaine a été en particulier « un des plus puissants moyens dont la Providence s'est servie pour donner cours à l'Evangile (1). » Bossuet établit même un certain ordre parmi ces empires qui tombent les uns sur les autres. Avec Ctésias ou Justin, avec Daniel il distingue fort bien des petits et paisibles Etats primitifs les quatre grandes monarchies conquérantes (2). Seulement il paraît entendre ainsi que Porphyre et Calmet, le monstre aux dix cornes des Séleucides et non des Romains (3). La Rome des Césars est pour lui la Babylone de l'*Apocalypse* (4). Tout en avouant avec saint Augustin que l'Eglise considérée « dans sa partie la plus haute, c'est-à-dire dans les saints, dans les élus, » est exposée « à une continuelle persécution (5), » il n'hésite pas à reconnaître pour la vraie Eglise du Christ la Rome des papes qui a versé à flots le sang des martyrs.

A dater de la ruine de Rome par les Goths et les Vandales, qui aurait dû, d'après son interprétation de saint Jean, être immédiatement suivie du glorieux avénement de Jésus-Christ, et qui l'avait été, en réalité, de Clovis, de ses fils, de Frédégonde et des rois fainéants, Bossuet n'est plus qu'un voyageur égaré par une nuit profonde dans une contrée inconnue. Aussi prend-il le parti de se taire et laisse-t-il son *Discours* inachevé.

On aimerait à pénétrer les secrètes pensées de ce grand adversaire de Jurieu et à reconstruire l'image qu'il se faisait de l'histoire moderne de Charlemagne à Louis XIV. On y réussirait certainement par une étude attentive de ses nombreux écrits, et surtout à l'aide des notes qu'on a conservées de la dernière partie de son *Discours*. Voici au moins quelques traits épars de ce vaste tableau :

« L'Eglise est infaillible, non le pape. C'est ainsi qu'elle n'a ja-

(1) III, chap. 1 et 8. — (2) III, chap. 4. — (3) *Ibid.* et II, chap. 9.

(4) Nous passons sous silence l'explication que Bossuet a publiée de ce livre. Elle est indigne de lui ; on ne peut rien imaginer de plus arbitraire. L'égyptologue qui donnerait des textes des Pharaons une interprétation semblable à celle que Bossuet propose des hiéroglyphes de la vision, serait honni de tout le monde savant.

(5) *Apocalypse*, préf. 503.

mais mis les excès d'un Innocent III parmi les dogmes. Le saint-siége n'est qu'indéfectible : il ne s'obstinera jamais dans une erreur et les autres Eglises le ramèneront bientôt à la foi. Il n'en est pas des chefs de l'Eglise comme des chefs de tant de sectes qui s'en sont écartés : les erreurs et les déréglements de ceux-ci ont infesté tous leurs disciples. Mais ni l'exemple pervers, ni la mauvaise doctrine de quelques pasteurs n'a influé sur la croyance de la véritable Eglise, puisqu'il est un premier Pasteur qui, du haut des cieux, veille sur elle. »

Gallican, Bossuet mettait « des bornes salutaires à la puissance de Rome, qui autrement inonderait tout l'univers et le ravagerait. » Saint Léon et saint Grégoire étaient pour lui de plus grands papes que Grégoire VII et Innocent III, parce qu'ils n'avaient point songé à étendre leur domination sur les rois.

« Vers l'an mille tout alla manifestement en diminuant. » (Tel n'était pas l'avis de Glaber, t. I, p. 424.) Parmi les signes du « refroidissement de la charité, » il faut compter « les guerres entre les papes et les empereurs, les jalousies des deux puissances et les entreprises des uns sur les autres, les schismes fréquents de l'Eglise romaine, enfin le grand schisme arrivé après Grégoire XI, qui acheva de ruiner la discipline et d'introduire la licence et la corruption dans le clergé (1). »

« Saint Bernard avait déjà gémi toute sa vie sur la corruption des peuples, du clergé et même des papes. Les désordres s'étaient augmentés depuis. Aussi fallait-il réformer l'Eglise dans le chef et dans ses membres (2).

« Le cardinal Julien avait prédit la réforme de Luther. » « La prodigieuse révolte du luthéranisme a été une punition visible du relâchement du clergé. » Car « d'indignes pasteurs déshonoraient alors la sainteté de l'Eglise. » Cette révolte durera sans doute « jusqu'à ce que l'épiscopat ait banni du milieu de lui tout levain pharisaïque. » Ailleurs, Bossuet espérait « la ruine entière de l'hérésie si les papes rétablissaient la communion sous les deux espèces (3). »

C'est avec une profonde indignation qu'il condamne la mémoire de Catherine de Médicis et la Saint-Barthélemy. Il voit même le doigt de la justice divine dans la mort de Charles IX « nageant

(1) *Apoc.*, XIX. — (2) *Variations*, L. I, sommaire.
(3) *Ibid.*, L. I et L. 5 au comm. — *Medit. sur les Evang.* — Bausset, *Vie de Bossuet*, t. I, p. 161 ; t. II, p. 256.

dans son propre sang parce qu'il avait cruellement répandu celui de ses sujets. »

Si Bossuet eût achevé son *Discours*, l'Eglise catholique aurait hésité peut-être à voir en lui le *Dernier de ses Pères*. Mais nous posséderions un historiosophe gallican qui, par l'autorité de son génie et de sa sagesse, aurait décrédité à la fois les exagérations des Jurieu et celles des Bellarmin.

§ 7. — *Fénelon.*

Fénelon est dans l'Eglise romaine, les jansénistes exceptés, le plus pur représentant de la foi vivante et évangélique pendant le siècle de Louis XIV. On ne peut nier qu'entraîné par l'esprit de son siècle, il ne se soit prêté à persécuter les calvinistes (1). Mais ce que nul ne lui contestera, c'est une vie de prière et de recueillement; une infatigable sollicitude pour le bien des âmes dont il était l'évêque; une soumission complète à la volonté de Dieu qu'il adorait jusque dans les injures et les torts les plus immérités; une docile obéissance aux décrets de Rome condamnant ses erreurs; une action puissante et salutaire sur les cœurs les plus rebelles à la discipline de la foi; un singulier courage à lutter contre les abus du pouvoir, et, au milieu de tant de grandeurs morales, la simplicité d'âme d'un enfant.

Le chrétien le plus éminent de l'Eglise catholique au dix-septième siècle est aussi l'écrivain de France qui a le mieux compris le présent état des choses, les dangers de l'avenir, les devoirs de la royauté, le caractère distinctif de la monarchie germanique et la nature opposée de l'Etat et de l'Eglise.

Louis XIV était encore au faîte de sa puissance que Fénelon, éclairé par sa charité et sa piété, voyait déjà le trône chanceler et s'écrouler sous le poids de l'égoïsme, de l'orgueil, du luxe, de la corruption des mœurs, et sous les coups d'un peuple que la misère pousserait au désespoir. Le *Télémaque* est un livre prophétique, car on y trouve exposées les vérités éternelles qui condamnent les vices du temps présent, et qui doivent finir par régner sur les débris de l'erreur. Fénelon, qui du reste, paraît-il, s'inspirait de Grotius et de Pufendorf, y montre à son royal élève, « par des expériences sensibles, les vraies et les fausses maximes par

(1) O. Douen, *l'Intolérance de Fénelon*, 1872.

lesquelles on peut régner. » Les fausses sont celles du despotisme qui ne veut l'autorité et la puissance que pour soi, « qui cherche la gloire dans des conquêtes injustes et dans les maux affreux de la guerre, et à qui les flatteurs répètent sans cesse que le peuple a besoin qu'on le tienne bas pour son propre repos (1). » Les saines doctrines se résument dans ces deux préceptes : « sentir toujours qu'on ne peut rien sans la divine sagesse et se proposer en toutes choses le bien du peuple. C'est le seul moyen de se faire aimer de tous; or l'amour est un lien cent fois plus fort que celui de la crainte. Dieu vous a fait roi pour que vous soyez l'homme du peuple (2). »

Fénelon, dans ses tableaux de l'âge d'or futur, s'inspire de ces prophéties messianiques qui étaient alors tombées en un universel oubli. « Les peuples dispersés sur toute la terre sont, dit-il, une même famille, et la Divinité veut être le lien éternel de leur parfaite concorde. Ils pourraient même sans conquêtes former un seul Etat; car la réputation d'un gouvernement doux et modéré suffit pour attirer une foule de peuples qui viennent s'incorporer au sien (3). »

Il est d'ailleurs digne de remarque que non-seulement Fénelon peint en poëte la vie des laboureurs, mais que pour lui, comme plus tard pour Rousseau, l'équité, la sagesse, la vertu habitent chez les peuples à demi sauvages, et que tous les vices naissent et se développent avec la civilisation (4).

Composé vers 1693, le *Télémaque* avait été publié par une trahison du copiste. Il eut en France, dans l'Europe entière, un succès prodigieux. Des leçons de sage et pieuse politique données dans le secret de l'intimité à un jeune prince, devenaient par leur publication une sanglante satire des erreurs du souverain qui occupait le trône. Louis XIV fut profondément irrité contre cet « esprit ingrat et dangereux, chimérique, romanesque en politique comme en religion. » Mais la nation que ruinaient des guerres continuelles et le luxe de la cour, espéra des jours meilleurs de l'élève d'un tel précepteur. Fénelon fut, comme le dit Vauvenargues, « le défenseur de la cause abandonnée du peuple. » Le premier, il élevait une voix sévère contre les fausses maximes du gouvernement établi; le premier, il comprenait, il sentait les misères des habitants des campagnes, et toutes les

(1) L. 13 et 24. — (2) L. 2, 5, 24. — (3) L. 11, 13, 17.
(4) *Bétique*, L. 4; *les Manduriens*, L. 9.

âmes nobles applaudissaient ce sage qui, pour remédier aux abus du pouvoir, faisait appel non plus aux principes républicains et révolutionnaires des écrivains réformés, mais à la conscience du monarque, à son cœur, à sa sagesse, à ses propres intérêts. Il dépassait de beaucoup Grotius en réprouvant toute guerre autre que celle de défense, en résumant le droit des gens dans les deux mots de justice et d'humanité, en offrant aux nations l'idéal d'un règne de paix et de charité. L'enthousiasme que cet ouvrage excita, fut universel. Plus tard encore Montesquieu l'appelait le livre divin du siècle, Herder en nommait l'auteur un génie céleste et Ballanche le proclamait le véritable fondateur de l'ère actuelle, le prophète de l'avenir.

Plus tard commencèrent les revers de la France. La seule guerre légitime qu'eût faite Louis XIV, poussait le royaume à deux doigts de sa perte. Alors Fénelon rédigea des mémoires politiques où il propose des réformes immédiates. Si elles eussent été possibles avec les déplorables traditions de la cour de France, elles auraient prévenu 1793. Ces mémoires préludent aux *cahiers* de 1789.

Bossuet était un Israélite de la cour de Salomon qui aurait vécu à celle de Justinien avant de venir à Versailles. Fénelon est un homme libre de l'Alliance de grâce et un descendant des vieux Germains. Son modèle dans le passé, c'est Charlemagne avec les assemblées générales qui ne donnent que de simples conseils, et avec les *missi dominici;* dans le présent, c'est le Languedoc, avec ses états de diocèse et de province.

Seul de tous les grands hommes de l'Eglise romaine, il pose la complète séparation de l'Eglise et de l'Etat et leur libre alliance. La spiritualité de sa foi lui a révélé celle du royaume de Dieu. Il réclame pour l'Eglise gallicane une autonomie égale à celle des huguenots en France, des premiers chrétiens sous les Césars, des catholiques en Hollande ou en Turquie. « Les deux puissances spirituelle et temporelle se prêteront bien un mutuel secours; mais leur union ne sera pas confusion. L'Eglise n'a aucun droit d'établir et de déposer les rois; mais les rois n'en ont aucun de nommer les évêques. Dans la pratique, le roi est plus chef de l'Eglise en France que le pape. Les libertés gallicanes à l'égard du pape sont des servitudes envers le roi. » On n'a jamais mieux défini l'Etat et l'Eglise, leur nature, leurs droits, leurs limites, leur opposition et leur concert. Jamais surtout catholique romain n'a condamné avec une pareille décision l'intolérance et la persécu-

tion. « La force ne peut pas persuader les hommes; elle ne fait que des hypocrites. Quand les rois se mêlent de la religion, au lieu de la protéger, ils la mettent en servitude. » Aussi la destruction de Port-Royal fut-elle pour Fénelon « un coup d'autorité qui ne peut qu'exciter l'indignation contre les persécuteurs. »

Fénelon apporta cette même lucidité d'idées et ce même esprit de liberté dans les questions de l'économie politique qui était encore à naître. Il ne peut assez insister sur l'importance de l'agriculture et sur l'inépuisable richesse de la terre. A la cour des rois de France qui avaient la manie de tout réglementer, il a le courage de faire dire à Télémaque : « Surtout n'entreprenez jamais de gouverner le commerce pour le tourner selon vos vues. Il faut que le prince ne s'en mêle point, de peur de le gêner (1). »

On concoit aisément que Fénelon, en jugeant d'après ses principes le gouvernement de son pays, en ait annoncé la chute. « Le despote qui ne met aucun frein à ses passions, sape les fondements de sa propre puissance. Il appauvrit, il épuise ses peuples et s'anéantit lui-même peu à peu par leur anéantissement.

« Il n'y a qu'une révolution soudaine et violente qui puisse ramener dans son cours naturel cette puissance débordée; *souvent même, le coup qui pourrait la modérer, l'abat sans ressource.*

« La ruine du despote est subite. Son pouvoir absolu fait autant d'esclaves qu'il a de sujets. On le flatte, on fait semblant de l'adorer, on tremble au moindre de ses regards : mais attendez la moindre révolution; cette puissance monstrueuse, poussée jusqu'à un excès trop violent, ne saurait durer; elle n'a aucune ressource dans le cœur des peuples; elle a lassé et irrité tous les corps de l'Etat; elle contraint tous les membres de ces corps à soupirer après un changement. *Au premier coup qu'on lui porte, l'idole se renverse, se brise et est foulée aux pieds* (2). »

Ses prévisions sur l'avenir de l'Eglise n'étaient pas moins sombres. Dans son dernier mandement, où il s'abandonne à tous ses sentiments de vénération et d'obéissance pour l'Eglise romaine, se lisent ces mots : « Serions-nous arrivés à ces derniers temps où le Fils de l'homme trouvera à peine de la foi sur la terre? Tremblons... que le règne de Dieu, dont nous abusons, ne nous soit enlevé, et ne passe à d'autres nations qui en porteront les fruits. Tremblons, humilions-nous, de peur que Jésus-Christ ne

(1) *Télémaque*, l. 3.
(2) *Ibid.*, l. 22.

transporte ailleurs le flambeau de la pure foi, et qu'il ne nous laisse dans les ténèbres dues à notre orgueil. »

De 1712 à 1714, moururent, avec le jeune duc de Bourgogne dont la France n'était pas digne, Fénelon et les derniers représentants de la foi vivante dans l'Eglise gallicane. La piété se réfugia chez les jansénistes persécutés, et la cour se vautra dans la fange.

Nous avons vu la foi dans l'Occident baisser depuis le treizième siècle, descendre vers les bas-fonds de la Renaissance et de l'incrédulité, se réveiller dans la France catholique après la génération de Rabelais et de Montaigne, et suivre une marche ascendante pendant le siècle de Louis XIV. Elle atteignit ainsi de hautes cimes d'où Bossuet lui montra la carte de l'histoire universelle, Fénelon les voies célestes de la vie spirituelle. Mais deux pas plus loin le sol se dérobait sous ses pas : la France se trouvait au bord d'un de ces précipices où l'on tombe et ne descend pas. Le fond de l'abîme se nommait la Régence, plus loin l'*Encyclopédie*.

Alors déjà la France était la terre des éblouissantes apparences et des déceptions lamentables.

CHAPITRE CINQUIÈME.

L'ALLEMAGNE DE SPENER ET DE LEIBNIZ.

A tous les hommes illustres de Louis XIV, l'Allemagne ne peut opposer que deux noms. Mais ils en contre-pèsent à eux seuls plusieurs et des plus célèbres. Ce sont ceux de deux luthériens : Spener, la plus grande, et, si ce n'est la plus vive, au moins la plus pure gloire du protestantisme allemand depuis Luther, et Leibniz, le plus grand génie des temps modernes.

§ 1. — *Conring, Pufendorf, Thomasius.*

La guerre de Trente ans avait mis à feu et à sang l'empire sans que la nation, sous le coup d'une telle épreuve, eût secoué son sommeil spirituel. Tandis que les jésuites ne songeaient qu'à restreindre et détruire les garanties que le traité de Westphalie avait

stipulées en faveur des protestants, les luthériens et les calvinistes poursuivaient leurs querelles, première cause de tous leurs malheurs. Les universités, fort nombreuses, contenaient une foule de théologiens tous liés par serment aux livres symboliques du pays, tous possédés de l'esprit de dispute et d'anathème. Ils n'étudiaient plus les textes sacrés, ni les Pères, ni l'histoire ecclésiastique. Le païen Aristote (qui l'aurait supposé?) était leur maître de morale. La scolastique tuait la foi, la piété, la science, la poésie. Aussi les laïques désertaient-ils les temples où l'on ne portait en chaire qu'une aride et violente polémique, et les conversions au catholicisme devenaient-elles de plus en plus fréquentes.

Cependant apparaissaient de loin en loin des signes d'un meilleur avenir. Nous ne citerons pas Opitz et son école silésienne; car si la poésie allemande avait repris vie avec lui pendant la guerre de Trente ans, elle s'était égarée bientôt après dans la ridicule emphase de la seconde école silésienne, à laquelle avait succédé la servile imitation de la littérature française.

Le réveil du génie allemand s'était opéré dans le champ de la philosophie et de la jurisprudence. Hermann Conring (mort 1681), de l'Ost-Frise, nourri des écrivains classiques, s'était élevé par ses propres forces au-dessus de son siècle. Il répandit pendant sa longue carrière une foule d'idées nouvelles. On l'a dit le plus érudit des érudits du dix-septième siècle. Il ramena l'histoire à l'étude des sources, le droit, la politique, la polémique contre Rome à l'étude de l'histoire. Il reprit en particulier l'œuvre de la critique que l'Allemagne avait abandonnée depuis Hermann de Nuenar. Ennemi de la scolastique, il fut peu en faveur auprès des théologiens. C'est lui qui a professé pour la première fois en Allemagne, en 1661, à l'université de Heidelberg, le droit naturel; créé le droit public allemand (en 1667) et constitué en une science régulière la statistique, dont Botero avait recueilli déjà quelques matériaux.

Conring avait ouvert la voie où marcha, non sans gloire, au milieu de rudes combats Pufendorf (mort 1694). Disciple de Grotius, adversaire de Hobbes, il n'apporte à la science politique aucune idée nouvelle. Il ne tient plus compte des opinions des anciens que son maître aimait encore à citer, ne consulte que sa raison, laisse dans l'ombre la justice divine, confond le droit et la morale, incline à la monarchie illimitée et fait de la religion le faîte, non la base de l'édifice social.

L'étude du droit public conduisit Pufendorf à celle des Etats et

des peuples, de leur situation géographique, de leurs ressources, de leurs mœurs, de leurs relations, de leur histoire. Il publia en 1682 pour « les jeunes gens qui veulent connaître les divers *Etats de l'Europe* » une *Introduction à leur histoire* qui a joui pendant longtemps d'une très-grande réputation.

Pufendorf avait conquis pour son peuple au prix de bien des souffrances la liberté de pensée. Thomasius jouit du fruit de cette victoire, non toutefois sans avoir encore plus d'une lutte à soutenir. Il persifla la métaphysique d'Aristote et les subtilités de la scolastique contemporaine, professa dans sa langue maternelle à la grande surprise de son siècle, attaqua avec courage l'usage de la torture et les procès de sorcellerie, prit la défense du pieux disciple de Spener, Francke, et distingua, avec Grotius et mieux que lui, contre Pufendorf, de la morale qui ne relève que de la conscience, le droit dont l'Etat punit les transgressions.

§ 2. — *Les quatre monarchies. Cellarius. Seckendorf.*

L'histoire, malgré Conring, restait de beaucoup en arrière du droit. Je ne parle pas des jésuites qui altéraient les faits et les actes dans l'intérêt de leur cause. Chez les protestants eux-mêmes les rares historiens écrivaient encore tous en latin. Ils n'étaient ni philosophes, ni politiques, ni artistes. L'écrit de Sleidan, dont Schurzfleisch publia en 1678 la soixantième édition, était toujours le modèle des histoires universelles. Celle de Christian Matthiæ (1) avait eu un tel succès qu'on la traduisit en français : de Nemrod (par Irène et Charlemagne) à Rodolphe II, sont classés et numérotés les actes, les vertus, les vices de chaque roi, avec les sages leçons et les bons exemples à en déduire. Cependant en 1610 l'esprit nouveau avait déjà donné un premier signe de vie : un professeur de Dantzig, Keckermann, que l'on dit avoir été un pédant, attaqua la division de l'histoire par les quatre monarchies de Daniel. Puis parut en 1685 *l'Histoire universelle* de Cellarius (2) qui eut un grand succès et qui le méritait. Ce vénérable professeur de Halle, qu'on avait vu une seule et unique fois faire une promenade, était un aussi humble croyant qu'un consciencieux érudit. Mais il ne se crut point lié par sa foi à la division de Sleidan. Il en proposa une

(1) *Theatrum historicum theoretico-practicum de quatuor Monarchiis*, 1648.
(2) *Historia antiqua, medii ævi, nova*, 1685-1696, 3 vol. — *Historia universalis*, 1709.

nouvelle en trois périodes : les temps anciens, le moyen âge et les temps modernes. Il faisait commencer le moyen âge à Constantin et non, avec Machiavel, à l'invasion des Barbares, et finir à la conquête de Constantinople. Ce plan, qui n'imposait aux savants aucune entrave et aux lecteurs aucune tension de l'esprit, devait l'emporter sur l'autre, plus compliqué, plus profond et quelque peu énigmatique. Toutefois les quatre monarchies trouvèrent encore en 1712 un puissant et habile avocat dans Jean Wilh. Jan (mort 1725), professeur à Wittemberg. Il était aussi versé dans l'étude de la prophétie biblique que dans celle de l'histoire profane. Son écrit eut les honneurs d'une deuxième édition (1). A Jan répondit en 1728 Hase, professeur de mathématiques à Wittemberg. Puis l'école philologique et théologique d'Ernesti (mort 1781), fit tomber cette division dans un complet oubli, d'où la retire de nos jours l'historiosophie chrétienne.

Cellarius avait en outre rendu de très-grands services à la géographie ancienne, ébauchée par Peutinger et Werner et cultivée un siècle après eux avec beaucoup de soin par Cluverius, de Dantzig (mort 1623). Cependant Morhof, professeur à Kiel, donnait en 1688 la première histoire des lettres grecques et latines. Spanheim faisait en 1664 de la numismatique et le pieux Spener en 1668 de l'héraldique une vraie science.

Mais que sont les Spanheim, les Morhof, les Cellarius, même les Pufendorf auprès du baron de Seckendorf, le digne contemporain de Spener, la gloire de la Saxe, sa patrie! D'une éminente piété et d'une grande liberté d'esprit, il fut le premier qui, depuis les beaux temps de la Réforme, prit pour objet de ses études l'histoire de l'Eglise. Son principal écrit est une défense *du luthéranisme* (1686-92) contre Maimbourg. Cet ouvrage, dont on vante le style classique, a été déclaré par Leibniz « incomparable. »

§ 3. — *Spener.*

Au sein des ténèbres spirituelles du dix-septième siècle brillent avec Seckendorf le théologien Jean Gerhardt (mort 1637), le mystique Valentin Andreæ (mort 1654). Calixte (mort 1656), qui travaillait à réconcilier son Eglise luthérienne avec les calvinistes, le

(1) *De quatuor monarchiis*, 1712 et 1728. — En 1706, 1708 et 1715 Caspar Abel avait publié et réédité son *Epitome monarchiarum, quarum non quatuor sed multa plures fuisse evincitur.*

poëte et pasteur Paul Gerhardt (mort 1675), les écrivains pieux Henri Muller (mort 1675) et Scriver (mort 1693). La foi personnelle, dont ils avaient en secret entretenu le feu enseveli sous une montagne de cendres, se réveilla d'un bout de l'Allemagne à l'autre à la voix de Spener. Sans avoir la moindre prétention à l'éloquence de Bossuet, sans posséder la grâce de Fénelon ni la vigueur de pensée de Pascal, Spener a exercé sur sa patrie une action plus puissante qu'eux tous ensemble sur la leur. C'est par lui que Dieu a libéré l'Eglise luthérienne du despotisme de l'orthodoxie scolastique, et ajouté à la vérité de Luther, qu'avaient embrassée les nations, la piété qui sauve les individus. Les armes de Spener étaient toutes spirituelles. Elles se nommaient la foi, la charité, la patience, la sagesse. Il ne cherchait sa force que dans la parole de l'Evangile, portait dans son cœur l'Eglise du Christ, qu'il aimait comme personne peut-être ne l'avait fait depuis les premiers siècles de l'Eglise, mettait à son œuvre de régénération une prudence qui ne dégénérait point en faiblesse, et savait se réjouir des moindres succès dans l'espérance que Dieu ferait au temps voulu triompher avec éclat la vérité. Il gémissait en particulier de l'asservissement de l'Eglise à l'Etat et désirait une constitution presbyterienne, tandis que Carpsow (mort 1666) trahissait la cause de l'Eglise en formulant son système de l'épiscopat des princes, que Pufendorf établissait le droit de l'Etat de surveiller toutes les sociétés particulières, l'Eglise y comprise, et que Thomasius, révolté par l'intolérance du clergé, inventait le système territorial où le droit de réformer l'Eglise est une partie intégrante de la souveraineté temporelle.

Cependant les horreurs de la guerre de Trente ans, le triomphe et les persécutions du catholicisme avaient ravivé en Allemagne dans le cœur des chrétiens évangéliques l'attente d'un avenir meilleur, en même temps que retentissait en France la voix passionnée des prophètes des Cévennes. Le mystique Petersen écrivit du vivant de Spener l'histoire anticipée du *millenium*, et Spener, dans ses *Espérances des temps meilleurs* (1693), rappela avec beaucoup de sagesse l'attention des fidèles sur les prophéties non encore accomplies, que la Confession d'Augsbourg ne pouvait avoir rejetées. L'historiosophie chrétienne rentrait ainsi en possession de sa péripétie finale.

§ 4. — *Leibniz* (1).

« L'Allemagne possède en Leibniz seul, disait Diderot, son Platon, son Aristote et son Archimède. » D'après Fontenelle, « pareil en quelque sorte aux anciens qui avaient l'adresse de mener jusqu'à huit chevaux attelés de front, il mena de front toutes les sciences. » Quelque éclatante qu'elle fût déjà de son vivant, sa gloire s'est encore accrue de nos jours, tandis que nous voyons baisser celle de Bacon et même celle de Descartes. Ce n'est que depuis peu d'années que l'on connaît vraiment Leibniz, en particulier sa philosophie de l'histoire (2), l'intimité de sa foi chrétienne, l'ardeur de son zèle pour le salut de l'Eglise et de l'Allemagne, et sa multiple méthode.

1° *Sa méthode* (3). L'anglican Bacon avait réformé par l'induction les sciences physiques; le catholique français Descartes, par la déduction les sciences métaphysiques : le luthérien de Leipzig Leibniz a fondé par l'assimilation ou l'usage simultané de toutes les méthodes légitimes la science de l'unité.

Ces méthodes sont :

La spéculation de Descartes, sans cette souveraineté absolue de la raison qui ne tient aucun compte des autres méthodes (4), mais avec la marche rigoureuse de la déduction dans l'exposition de la vérité ;

L'observation de Bacon, servant de preuve à la déduction, dégagée du sensualisme, et portant entre autres sur les faits de conscience (5) ;

En matière de religion, la foi par la raison en opposition à celle d'autorité ; la foi qui n'admet « que ce qui est prouvé, » qui seule est à l'abri d'hypocrisie ou de fanatique entêtement; la foi qui produit, comme chez Luther, repentance, angoisses spirituelles, joie du salut, sanctification, et qui est toujours prête à « reconnaître que Dieu peut faire au delà de ce que nous pouvons entendre (6); » en un mot, la foi de Spener, de Pascal,

(1) J'ai suivi dans la rédaction définitive de cet article l'écrit de M. le docteur A. Pichler : *Die Theologie des Leibniz aus sæmmtlichen gedruckten und vielen noch ungedruckten Quellen.* 2 vol., 1869. Je n'ai pu mettre à profit : Pfleiderer, *Leibniz als Patriot, Staatsmann und Bildungstræger.* 1870.

(2) Par M. Pertz qui a publié en 1843-1845 ses *Annales imperii Occidentis.*

(3) Voir surtout *Nouveaux Essais sur l'entendement humain,* l. IV.

(4) « Je tiens, disait Leibniz, qu'il faut se défier de la raison toute seule; car l'expérience est à l'égard de la raison ce que les preuves sont à l'égard des opérations arithmétiques. » *Preceptes pour avancer les lettres.* Pichler, t. I, p. 77; comp. p. 53.

(5) Jacques, *OEuvres de Leibniz,* première série, p. XXIX.

(6) *Nouv. Essais,* IV, ch. 17, § 11. Pichler, t. I, p. 58, 371; t. II, p. 220, 274.

de Roger Bacon, des mystiques, des seuls chrétiens dignes de ce nom;

En histoire, le témoignage, qui est d'une importance toute spéciale pour l'apologie du christianisme (1);

Enfin, dans tous les domaines de l'activité intellectuelle, l'étude impartiale et critique du passé qui a droit à notre respect en vertu du grand principe de la continuité historique (2).

2° *Sa foi*. La méthode d'assimilation suppose la foi chrétienne. L'incrédulité peut à son gré y voir un acte d'hypocrisie, s'en moquer ou le taire. Le fait est là, incontestable : le plus grand génie de l'Occident, par un acte de souveraine liberté, s'est prosterné devant Jésus-Christ, le Verbe incarné, le Sauveur crucifié, et, comme le plus humble fidèle, a cru aux divins enseignements des saintes Ecritures.

L'anglican Bacon avait légué à la postérité une orthodoxie morte, aïeule du déisme; le catholique français Descartes, une philosophie spiritualiste qui ne tenait aucun compte de la rédemption; le juif Spinoza, un panthéisme qui détruisait le Dieu vivant et la liberté humaine ; le calviniste français Bayle propageait de la Hollande le doute qui est le précurseur de la négation (3). Saxon comme Luther, Leibniz a pendant sa vie entière soutenu *la conformité de la foi avec la raison.*

Du vivant de Leibniz, Bossuet défendait, lui aussi, avec une éloquence unique la révélation; mais il mêlait aux vérités bibliques les erreurs de Rome, et il croyait d'une foi d'autorité, sans avoir cherché. Or, Vinet l'a dit : « La vérité, sans la recherche de la vérité, n'est que la moitié de la vérité. » Leibniz en possédait bien réellement les deux moitiés.

Aussi sa philosophie respire-t-elle la paix et la sérénité qui caractérise la théologie de Luther. Elle est le produit d'une âme humble et grande qui se sait en possession de la vérité essentielle et qui cherche avec droiture les vérités secondaires. Leibniz était reconnaissant des objections qu'on lui faisait, interprétait dans le sens le plus favorable les opinions d'autrui, et dans un temps de querelles violentes, ne parlait jamais en mal de personne (4). Les voies nouvelles le tentaient; l'extraordinaire, le merveilleux lui souriait; «le paradoxe ne l'effrayait pas sans que l'attrait de la nou-

(1) Pichler, t. I, p. 77. Dutens, t. V, p. 459. — (2) *Ibid.*, t. II, p. 215 sqq.
(3) Ad. Helfferich, *Spinoza und Leibniz*. 1844, p. 51.
(4) Nécrologue de Leibniz, par Wolf.

veauté le séduisît, » et il avait fait d'assez grandes découvertes pour qu'un peu d'orgueil lui fût permis. Néanmoins « je n'ai point, disait-il, cette opinion de moi que je puisse faire des choses où d'autres ne puissent point arriver. » Aussi repoussait-il positivement l'honneur de fonder une philosophie nouvelle (1).

Sa foi personnelle et vivante le préservait de toutes les radicales erreurs de son temps. Elles se dissipaient d'elles-mêmes à la lumière divine qui brillait sur sa tête et dans son cœur. Quelle prise pouvait avoir sur lui le scepticisme de Bayle? Comment aurait-il échangé son Dieu contre l'identité absolue de Spinoza? Le mécanisme de Descartes, l'atomisme d'Epicure et de Gassendi étaient-ils conciliables avec un Dieu qui est esprit et vie? Locke avec son sensualisme n'oublie-t-il pas que l'homme, fait à l'image de Dieu, ne peut naître avec une intelligence vide de toute vérité?

Le temps que Descartes perdait à trouver Dieu et le monde en partant du doute, et Spinoza à créer Dieu et le monde en mettant bout à bout des abstractions, le philosophe chrétien de Leipsig l'emploie à méditer sur le monde et Dieu, à comprendre, à agir. Il se tient en présence de la nature, de l'homme, de Dieu le plus réel des êtres; il s'efforce d'en pénétrer les mystères en usant de toutes les ressources de la raison, et les lumières qu'il doit à sa méthode d'assimilation, deviennent son flambeau dans sa vie de croyant et de patriote.

Il sentait si vivement l'infinitude de Dieu, l'unité de toutes choses en leur créateur et les limites de l'esprit humain, qu'il n'éprouvait pas le besoin, je ne dis pas de reconstruire *a priori* Dieu et le monde, mais même de réduire ses vues en un système bien ordonné. Son ambition se bornait à acquérir une intelligence de moins en moins incomplète de la réalité. Lorsque de la cime de nos Alpes nous voyons à nos pieds s'étendre sur la plaine un voile épais de nuages, nous sommes heureux des moindres déchirures à travers lesquelles s'offrent à nos regards un lac, une forêt, une cité. Ainsi Leibniz se réjouit d'une vérité découverte, d'une énigme résolue. Ces modestes désirs, auxquels les autres philosophes ne nous ont point accoutumés, ne nous font que mieux sentir la supériorité de son génie; car il n'y a que des esprits de moyenne portée qui croient à leur propre infinitude. Au reste, pour se convaincre du génie transcendant de Leibniz, il suffit de le voir

(1) Pichler, t. I, p. 65 sqq.; 73, 131, 229.

tour à tour embrasser d'un regard d'aigle le plus vaste horizon et saisir avec une délicatesse unique le moindre détail.

Le principal objet de ses méditations, c'était la révélation. Pendant sa vie entière, il en a étudié tous les dogmes avec une infatigable ardeur, sans en rejeter aucun, pas même celui des peines éternelles. Il nourrissait dans son cœur le projet d'écrire une apologie complète du christianisme (1) ; mais il est mort avant d'avoir mis la main à l'œuvre. Toutefois, nous avons de lui une *Théodicée* où il défend le Dieu de la Bible contre la redoutable objection du péché et de la souffrance en établissant que de tous les mondes possibles Dieu a créé le meilleur. « Il tâche, comme il nous le dit lui-même, de tout rapporter à l'édification et de réfuter le matérialisme par des preuves métaphysiques présentées sous une forme populaire (2). »

3° *Sa philosophie.* Par sa philosophie, Leibniz est l'Aristote chrétien. Son système est celui du Stagirite complété et transformé par la révélation. Ses monades sont les entéléchies *fulgurées* par le Dieu de la Bible. Le grand principe de l'individualité, qui s'était bientôt noyé dans le panthéisme de Straton, s'appuie, chez Leibniz, sur la base inébranlable de la personnalité divine. Le dynamisme d'Aristote, qui planait dans le vide, se trouve solidement assis sur la force et la vie infinies du Créateur. Leibniz enfin est un vrai péripatéticien quand il donne une formule nouvelle à l'idée de la série continue des êtres, et qu'il vulgarise dans notre monde moderne celle de virtualité ou de latence ainsi que celle de l'évolution ou du développement organique.

« La monade est le principe immatériel de tout être. Elle est vie, effort ou appétit, sentiment, intelligence, volonté. Chez les êtres inférieurs les perceptions sont confuses, mais il n'y en a pas moins de l'organisme partout, et la moindre parcelle de matière, un grain de sable, un brin d'herbe, une goutte de sang est comme un jardin plein de plantes ou comme un étang plein de poissons (3). La matière se définit, non comme le veut Descartes, par l'étendue, mais par la force active. La monade, l'âme de l'animal se distingue de celle du minéral par ses aperceptions claires. L'esprit de l'homme est une âme capable de réflexion et de la connaissance des vérités éternelles et de Dieu (4). »

(1) Pichler, t. I, p. 93, 154. — (2) *Théodicée*, préface, vers la fin. — *Réplique au premier écrit de Clarke*, § 1.

(3) *Monadologie*, § 67. Comp. *Théodicée*, préf. et *Eclaircissement du nouveau système*, 1696.

(4) *Lettre à Arnauld*, 1690.

« Toute monade, atome immatériel sans fenêtre, est un monde à part, indépendant de toute autre chose hors de Dieu, une petite divinité dans son département. Elle contient dans sa nature la loi de la série continue de ses opérations (1) (ou de son évolution). Toutes sont impérissables, celle de l'animal non moins que celle de l'homme. Dans les corps organiques la monade centrale et dominante s'associe et s'assujettit d'autres monades d'un rang inférieur; l'âme se fait son corps. Entre le corps et l'âme il y a « concomitance, harmonie préétablie. » Le développement de l'un et celui de l'autre ont été réglés par l'infinie sagesse de Dieu avec une telle précision qu'ils se font toujours en un parfait accord. A sa mort (comme a dit Gœthe), la monade maîtresse congédie ses servantes, sauf à les rappeler lors de la résurrection. »

L'indépendance des monades garantit leur indestructible individualité sans les isoler les unes des autres. Elles ont bien au contraire leurs fonctions dans le grand ensemble de l'univers. Si elles n'ont pas de fenêtres, elles sont au moins chacune tout à la fois « des « miroirs vivants du monde entier (2) et des coordonnées d'une courbe de laquelle l'unité ne permet pas d'en intercaler d'autres. Elles forment une chaîne dont les anneaux sont si bien liés qu'on ne sait où l'un commence ou cesse. Aussi tout va par degré dans la nature; elle ne fait jamais de sauts. » Cette grande maxime, Leibniz l'appelle la *loi de continuité* (3).

Par une association, jusqu'alors inouïe, de l'esprit géométrique et de l'imagination poétique, l'inventeur du calcul différentiel voyait l'éternelle monade se refléter dans chacun des êtres finis, découvrait, sous l'épaisse écorce de la matière, des âmes spirituelles à l'image de leur auteur, et retrouvait partout les traces des perfections divines dans les sublimes harmonies du meilleur des mondes. Bayle, Malebranche, Descartes, Spinoza, n'avaient rien imaginé de pareil.

Avec ses monades inférieures, aux aperceptions confuses, Leibniz préparait de loin *la philosophie de l'inconscient* qui vient de faire son apparition avec M. Hartmann.

Cette même notion de l'inconscient lui fournissait une réponse péremptoire au sensualisme de Locke. Le philosophe anglais qui prétendait « qu'il n'y a en nous rien de virtuel (4), » faisait de

(1) Lettre à Arnaud. *Monad.*, §§ 7, 83. *Théod.*, III, § 147.
(2) *Lettre deuxième a M. Bourguet*, dans Erdmann, *Leibnitii opera philos.*, 1840.
(3) *Nouveaux essais*, avant-propos. — (4) *Ibid.*

notre intelligence une table rase où les sens viennent écrire toutes nos idées. « Il n'y a rien, répondit Leibniz, dans l'intelligence qui n'ait été dans les sens, sauf l'intelligence elle-même, et en elle existent à l'état de virtualité les vérités générales que le monde extérieur éveille. » Telle était aussi l'opinion d'Aristote. Elle se concilie si bien avec celle de Platon que Leibniz parlait de notre connaissance comme d'un ressouvenir.

Leibniz, en tenant ce langage, distinguait fort bien dans la vie de l'homme l'âge de l'instinct de celui de la raison. Appliquée à la vie des peuples, cette distinction allait faire la réputation de Vico. Mais le philosophe allemand ne paraît pas avoir jamais dirigé ses réflexions sur le développement organique des nations.

Il avait apporté d'autant plus d'attention à l'enchaînement des événements. Il les voyait se produire les uns les autres en vertu d'une loi qu'il appelait *la loi de la continuité historique.* « Le présent est chargé du passé et gros de l'avenir (1). »

Cette loi peut aisément devenir celle du fatalisme. Ce qui est, étant la conséquence nécessaire de ce qui fut, on sera tenté de conclure que ce qui est nécessaire est bon en soi; que le fait accompli est un fait justifié. Telle n'était point la pensée de Leibniz. Tout en disant : « Chaque créature est grosse de son état futur (2) et suit naturellement un certain train, » il ajoutait : « si rien ne l'empêche. » Il plaçait ce train de la créature sous la surveillance et la protection d'un Dieu pour qui la conservation du monde en est la création continuelle. Ainsi le bien naîtra du bien si le mal ne l'empêche pas, le mal naîtra du mal si le bien ne s'y oppose, et Dieu est là pour tirer le bien du mal. L'historien philosophe doit donc constamment examiner la valeur morale des hommes et des choses. Nul aussi ne l'a fait avec plus de sérieux, de pénétration et d'équité que Leibniz. Nul ne s'est moins abandonné à cette paresse d'esprit et à cette connivence du cœur qui sont le critère et font la triste gloire de nos écoles fatalistes contemporaines.

De cet enchaînement du passé, du présent et de l'avenir, il résulte que pour comprendre le présent, il faut avoir étudié le passé, et que celui qui a compris le passé et le présent, peut prévoir l'avenir.

(1) *Monadologie*, § 22. — *Théodicée*, III, § 360. — *Nouveaux essais*, avant-propos. — « Le présent est gros de l'avenir, » ont répété Mably et Condorcet et cette expression est devenue comme proverbiale en France.
(2) *Lettre troisième à Bourguet.*

Par son respect pour la tradition, et plus encore par son exemple (1), Leibniz a rendu à l'historiosophie un inappréciable service. Il lui apprend à rechercher et découvrir, au travers de l'accident, l'élément de vertu et de vérité sans lequel nulle société humaine ne pourrait subsister. C'est ainsi qu'il reprochait à la Renaissance son mépris de la scolastique où, comme le disait « l'incomparable Grotius, il y a quelquefois de l'or caché sous les ordures du latin barbare des moines (2) ; » à la Réforme, son absolue condamnation de la papauté et du culte des images; à Descartes, sa méthode qui niait la tradition, et sa prétention de ne devoir rien à personne. Il entend au contraire allier dans sa philosophie « Platon avec Démocrite, Aristote avec Descartes, les scolastiques avec les modernes. Il prendra le meilleur de tous les côtés, et puis après il ira plus loin qu'on est allé encore (3). » Car, si en toutes choses, en religion comme en philosophie, il ne veut asseoir son opinion qu'après avoir consulté celle de ses prédécesseurs, il n'en est pas moins l'homme de l'avenir et du progrès.

Comme la loi de la continuité historique non-seulement suppose la constante transformation des idées humaines, mais prévoit l'intervention d'éléments mauvais dans la série des événements, Leibniz refusait à la tradition toute autorité quelconque. Faire des livres symboliques une règle immuable de foi était pour lui un signe infaillible d'erreur. Il condamnait Wittemberg non moins sévèrement que Rome.

Toutefois, nous trouvons chez Leibniz l'esprit et non la notion du progrès. En effet elle ne résulte point de la continuité historique qui peut se porter indifféremment en arrière comme en avant, et l'évolution organique aboutit par le déclin à la mort. Ce philosophe admettait bien sans doute que l'âme, « si elle sait aimer la source de tout bien, arrivera à la vision de Dieu. Or Dieu étant infini ne saurait jamais être connu entièrement. Notre bonheur consistera donc dans un progrès perpétuel à de nouveaux plaisirs et à de nouvelles perfections (4). » Mais en sera-t-il de même de l'humanité et de l'univers? Leibniz ne le sait. Il doute « si le monde ne se maintient pas plutôt dans la même perfection à l'égard du tout, quoiqu'il semble que les parties font un échange entre elles, et que tantôt les unes, tantôt les autres, sont plus ou

(1) Pichler, t. I, p. 56 sqq. — (2) *Théodicée, Discours de la conformité de la foi*, § 6.
(3) *Nouveaux essais*, I, ch. 1
(4) *Principes de la nature et de la grâce*, § 18.

moins parfaites. » Cependant on lit ailleurs : « Il se peut que le genre humain parvienne, avec le temps, à une plus grande perfection que celle que nous pouvons nous imaginer présentement (1). »

4° *Unité.* Leibniz travaillait activement à cette perfection future du genre humain par sa philosophie et par les actes de sa vie publique. Le but qu'il se proposait, était l'unité de toutes les choses humaines. Cette unité, il voulait la produire, non point à la manière des races latines et catholiques, par la contrainte et l'oppression ; mais par la conviction, la liberté, la foi personnelle, selon l'esprit des races germaniques et protestantes, à l'exemple de l'hérétique Fénelon et de Dante le gibelin, en vrai disciple des apôtres et des prophètes hébreux.

Pour travailler à l'unité finale, il faut avant tout être soi-même un, et l'on ne peut le devenir que par l'Evangile. Leibniz, comme Spener et Francke, ne reconnaissait pour vraie que la foi qui pénètre et sanctifie l'homme complet. « La nature mène à la grâce, et la grâce perfectionne la nature en s'en servant. » Mieux éclairé que Port-Royal, il voyait dans la poésie un auxiliaire de la religion. Avec Luther, il protestait contre l'ascétisme monacal au nom de la famille germanique, telle que l'avait déjà décrite Tacite. « La vraie morale ou piété, disait-il encore, doit nous pousser à cultiver les arts et les métiers (2).

Puis, la science, comme les travaux manuels et surtout comme la poésie, a son but en Dieu et trouve en lui son unité. Si elle n'est point la servante de la théologie, elle n'est pas davantage chose profane. « Tout nouveau chef-d'œuvre de la nature dont elle fait la découverte, est un hymne véritable à la gloire de Dieu, pour qui s'accroît ainsi notre admiration. » Ce philosophe pieux redoutait si peu la science qu'il l'appelait à son aide contre l'athéisme. Il aurait aimé à fonder bien d'autres académies que celle de Berlin. Si l'on eût suivi son conseil, les couvents seraient devenus des foyers d'études de tout genre. Il sollicitait ses amis de fonder des collections, de dresser des registres, d'écrire l'histoire des temps mythiques, de la philosophie, du droit canon, de la médecine (3).

« Pour que l'unité soit possible entre la science et la religion,

(1) Pichler, t. I, p. 249, 283. — *Théod.*, III, § 341. — Comp. *Protogée*, § 41.

(2) *Principes de la nature et de la grâce*, § 15. — *Nouveaux essais*, IV, ch. 12, § 12. — Pichler, t. I, p. 94 sqq., 357.

(3) Pichler, t. I, p. 81 sqq., 94.

il faut que la théologie subisse une réforme. Elle doit se souvenir qu'ici-bas l'homme ne connaît qu'à demi, tendre au bien moral des âmes, et non à les fanatiser, se garder de l'esprit dogmatisant et préciser les enseignements du Seigneur plutôt que de multiplier les articles de foi, revenir à l'étude savante et libre des textes sacrés; enfin, accepter le secours des laïques qui, par la foi personnelle, sont aussi aptes que les docteurs (Grotius et Pascal l'ont prouvé) à sonder les mystères révélés, et moins sujets à biaiser que les ecclésiastiques (1). »

Le philosophe de l'universelle harmonie ne pouvait en outre songer ni à isoler l'Etat de l'Eglise, ni à les confondre. Il connaissait trop bien l'intimité de la foi chrétienne pour ne pas distinguer le temporel et le spirituel, pour ne pas proscrire l'intolérance sous toutes ses formes et pour voir dans l'épiscopat des princes protestants autre chose qu'une institution transitoire (2). Cependant l'Etat et l'Eglise s'unissaient à ses yeux par leurs fondements dans les profondeurs de la nature humaine. Ils reposaient sur une base commune. Bien plus, le prince étant appelé comme tous les hommes à croire au Sauveur, l'idéal du souverain ne peut être qu'un prince chrétien qui fait de son Etat un Etat chrétien (3). Il doit non-seulement ne pas abuser de son pouvoir pour tyranniser ses sujets, mais (comme le disait déjà Languet) protéger l'Eglise. S'il ne lui est pas permis de s'immiscer dans les questions dogmatiques, il est appelé à réprimer l'intolérance du clergé, même, au besoin, à en réformer les mœurs. Aussi Leibniz admirait-il fort Constantin, Charlemagne et Otton le Grand.

Enfin, l'avenir vers lequel Leibniz voyait s'avancer l'humanité, était une ère d'unité, de vérité et de paix. Cette ère était à tout prendre celle qu'ont annoncée pour la fin des temps les prophètes sacrés. Mais Leibniz ne paraît pas avoir étudié avec soin leurs écrits; au moins ne les cite-t-il point, et par une fausse interprétation de l'Apocalypse il a repoussé le millénarisme que Spener venait de remettre en honneur (4). Il accueillait au contraire avec faveur les rêves de l'abbé de Saint-Pierre sur la paix universelle.

5° *Histoire*. Cependant, le génie qui travaillait au triomphe futur

(1) Pichler, t. I, p. 131, 159, 163; t. II, p. 56, 273. — (2) *Ibid.*, t. II, p. 185 sqq.

(3) Leibniz préférait vivre sous le plus mauvais prince que dans une démocratie. Il voulait une royauté forte, tempérée par des états généraux moins puissants que ceux de l'Angleterre et des peuples scandinaves. Le devoir de l'obéissance passive cesse dans les cas fort rares où le tyran menace l'Etat d'une ruine complète. Alors il est permis, mais à la seule communauté, de le mettre dans l'impossibilité de nuire, et, au besoin, de le faire mourir. *Ibid.*, t. II, p. 199 sqq.

(4) *Ibid.*, t. II, p. 131.

de la vérité, avait embrassé dans ses études les origines des choses. Passons donc rapidement en revue ses idées sur le passé, le présent et l'avenir de l'histoire.

a) *Le passé*. La géologie venait à peine d'être fondée par le Danois Sténon, et déjà Leibniz (1), dans un ouvrage inachevé et posthume (*la Protogée*) (2), reconstruisait l'histoire de la terre à l'aide non-seulement des roches, mais aussi des fossiles, qui passaient jusqu'à lui pour des jeux de la nature. «Notre planète a été une grande *macule*, jetée hors du soleil, une masse ignée (3), qui s'est refroidie graduellement; les roches les plus anciennes ont été des scories; la mer, *oleum per deliquium*, a recouvert tout le globe; la fracture de cavernes intérieures a produit les bas-pays; des inondations successives ont donné naissance à des couches sédimentaires superposées; les montagnes sont le résultat d'érosions des terres par les eaux ou d'intumescences, mais Leibniz hésite en face des Alpes qui n'auraient pu être soulevées à de telles hauteurs que par des éruptions d'une prodigieuse violence. Quand il veut mettre d'accord son système avec la Genèse, il n'y parvient pas parce qu'il prend les six jours du Créateur pour des jours humains de vingt-quatre heures.

Leibniz est le vrai fondateur de la linguistique comparée. Non-seulement il attaque le premier l'universelle croyance que l'hébreu avait été l'idiome primitif de l'humanité; mais il déduit *des indices des langues les origines des nations* (4), et constate par les *étymologies* (1717) leurs affinités. Tout en faisant une étude particulière des langues celtiques, il découvre l'existence des deux grandes familles japhéthique ou indoceltique, et araméenne ou sémitique. Il attribue à celle-ci le phénicien et l'abyssin; il en exclut le copte. La première famille embrasse, des Iles-Britanniques à la mer du Japon, nos langues aryas et tartares. Parmi ces dernières, Leibniz distingue déjà fort bien les idiomes finnois avec le hongrois et le samoyède, et les idiomes turcs, mongols, mandchoux. Le basque ou l'ibère l'étonne par son isolement; peut-être est-il d'origine africaine. L'albanais est l'ancien illyrien.

Il était disposé à admettre, d'après Bochart, que les Phéniciens

(1) Leibniz expose dans sa *Théodicée* (I, § 18), l'historiosophie fort curieuse d'un origéniste de ses amis et disciples qui explique les désordres du présent monde par la chute des anges causant la ruine de la terre primitive, leur patrie.

(2) Publié en 1749. Dutens, t. II. — Comp. t. VI, première partie, lettre à Bourguet, p. 214.

(3) Descartes avait soutenu que la terre et les autres planètes étaient des soleils encroûtés.

(4) *De originibus gentium ductis potissimum ex indicio linguarum*. Dutens, t. IV, deuxième partie, p. 186 sqq. — T. V, p. 494 sqq.

avaient laissé au loin par leur commerce des vestiges de leur langue (1).

De tous les peuples historiques de la haute antiquité, les Chinois seuls ont fixé l'attention de Leibniz. Ils étaient à ses yeux, par leur civilisation, une Europe orientale, et « la Providence a sans doute placé aux deux extrémités du monde, ces deux Europes pour qu'elles se tendent les bras et amènent les peuples intermédiaires à un meilleur genre de vie (2). » On a de Leibniz de précieuses dissertations sur la religion des Chinois.

Il ne nous a laissé aucune étude sur les Grecs et les Romains. Mais sa loi de la continuité historique et son optimisme ne lui permettaient pas de répéter après saint Augustin que les vertus des païens étaient de « brillants péchés. » L'esprit du christianisme l'incitait au contraire à chercher des étincelles de lumière même dans les formes les plus basses du culte divin (3).

Notons en passant que d'après Leibniz, comme d'après saint Paul, l'incarnation du Verbe ne dépendrait point de la chute d'Adam (4).

C'est de l'invasion des Germains que commencent les études historiques de Leibniz. Il se flattait, dans la *Préface des Monuments historiques de Brunswick*, d'avoir « le premier dissipé de nombreuses erreurs et apporté quelque lumière dans l'histoire du moyen âge (5). »

« Dieu a partagé ses dons entre les nations (6). A chacune d'elles revient sa louange. Les Germains, dans le portrait que fait d'eux Tacite, ont un caractère opposé à celui des races latines. Placés au milieu de l'Europe, les Allemands ont le pas sur tous les peuples chrétiens à cause du saint empire romain dont ils ont attiré à eux les droits et la dignité. C'est à leur empereur qu'appartient de protéger la vraie foi, de veiller sur l'Eglise universelle et d'avancer le bien de toute la chrétienté. Supérieurs à tous en honneur, ils le sont aussi en intelligence et en courage. Ils se distinguent par leur esprit critique et philosophique ainsi que par leur loyauté et leur véracité. Surtout leur patrie est le foyer de la vie chrétienne. C'est chez eux qu'il faut chercher l'origine et la source du monde européen. Leur grandeur, leur puissance est la condition de l'universelle prospérité (7).

(1) Dutens, t. VI, deuxième partie, p. 226. — (2) Dutens, t. IV, première partie, p. 78.
(3) *Théod.*, III, § 259, 283. Pichler, t. I, p. 330. — (4) Pichler, t. I, p. 347. — (5) Pichler, p. 24, 100.
(6) Dutens, t. IV, deuxième partie, p. 78.
(7) Dutens, *Considérations sur la culture de la langue allemande*, t. VI, première partie. — *Annales, ad ann.* 796, § 39. — Pichler, t. I, p. 9, 44 sqq.; t. II, p. 257.

« L'empire des Césars a passé aux Allemands par Charlemagne. Ce prince avait fondé sur ses bases naturelles, sans aucune intervention de l'Eglise, l'Etat idéal, l'Etat chrétien. Si Charlemagne eût épousé Irène, si son empire ne se fût pas démembré, si l'Etat avait maintenu son indépendance contre les empiétements de l'Eglise, la chrétienté aurait été invincible, paisible et prospère. Mais il fallait que les nations se heurtassent pour s'aiguiser les unes les autres, et que l'esprit humain fût arraché à sa torpeur au prix de beaucoup de sang (1).

« L'épiscopat romain aurait dû concourir avec l'empire au bonheur des nations chrétiennes. Mais avant l'irruption des Germains, la barbarie était déjà à demi formée dans l'Occident (2). Elle s'y accrut plus tard avec l'aide ou la connivence de Rome, à un tel point que le culte divin perdit sa pureté, que le christianisme devint odieux ou ridicule aux autres nations, et que s'introduisit dans le monde une théologie absurde. La plus grande partie de l'idolâtrie reprit vie chez les chrétiens. Dans ces temps de barbarie, Rome, au lieu d'être un foyer de piété, de lumière et de civilisation, en fut un de corruption, d'ambition, d'intrigues, de troubles et de despotisme. Les papes profitèrent habilement des circonstances pour fonder un empire qui peut être une des formes de l'antichristianisme (3). La papauté, par ses décrétales et par ses autres actes de faux, a corrompu le sens moral dans l'Eglise; elle a dénaturé l'Etat en se déclarant la source de l'autorité temporelle; elle a, dans sa lutte contre l'empire, non point soutenu la cause légitime de l'Eglise, mais achevé d'en détruire les libertés démocratiques; elle a, dans les intérêts de son ambition rempli de cadavres l'Italie et l'Allemagne, causé la ruine de ce dernier pays par les dissensions qu'elle y fomentait, provoqué par son despotisme le schisme de Photius et celui de Luther, produit l'Inquisition et la société de Jésus qui sont les deux fléaux de la vérité (4). »

L'historiosophe ne peut méconnaître de quel poids est un jugement aussi sévère porté sur la papauté par un Leibniz qui se serait soumis à elle si elle avait renoncé à ses prétentions impies, et qui

(1) *Annales*, *ad ann.* 840, § 6. — (2) Foucher de Careil, *Œuvres de Leibniz*, t. II, § 32. — Pichler, t. II, p. 118.

(3) *Annales*, *ad ann.* 995, § 41. — Comp. Pichler, t. II, p. 397 sqq. : « Ita antichristianismus pro Christo obtinuit, cujus institutio, clara intellectu et facillima servatu, in dogmata absurda, sermones non intelligendos, mysteria inexplicabilia, praxes ridiculas degeneravit. »

(4) *Annales*, *ad ann.* 875, § 18; 1002, § 16. Pichler, t. II, p. 237, 469.

interprétait avec tant d'équité ses doctrines qu'on a pu le croire catholique romain.

Leibniz voyait dans la Réforme « le changement des choses le plus grand et le plus rapide qui ait eu lieu depuis Constantin dans la chrétienté (1). » Il a le premier compris le caractère ethnographique de la Réforme (2). Elle était le contre-coup nécessaire de tous les maux que la papauté avait causés à l'Allemagne. On doit d'ailleurs à un homme de la Saxe d'avoir mis hors de page non-seulement l'Allemagne, mais tout le genre humain (3). »

b) *Le présent*. Cependant la Réforme n'avait pas tenu ses promesses, et la haute idée que Leibniz avait de la mission providentielle de l'Allemagne, le faisait d'autant plus souffrir de l'état d'abaissement et de ruine où sa patrie était tombée. Elle était envahie à gauche par les Français, menacée à droite par les Turcs ; déchirée intérieurement par les querelles des luthériens et des calvinistes, sans lesquelles la guerre de Trente ans n'aurait jamais eu lieu ; gouvernée par des princes égoïstes et criminels qui cherchaient à s'affranchir de l'empire à l'aide de la France ; habitée par des peuples en qui l'excès de la misère avait tué tout patriotisme ; trahie enfin par les jésuites qui sacrifiaient tout à la destruction du protestantisme. Les jésuites n'ont pas eu depuis Pascal d'ennemi plus déclaré que Leibniz, qui d'ailleurs savait dans l'occasion leur rendre justice. Mais la France excitait plus qu'eux encore ses craintes et son indignation. La perte de Strasbourg « l'affecta au delà de toute expression. » L'ambition et l'hypocrisie de Louis XIV provoquèrent de sa part en 1688 des *Réflexions* où son patriotisme se produit avec une telle énergie qu'elles n'ont peut-être leur pareil en aucune langue. Leibniz savait au reste fort bien que le grand roi se flattait de l'espoir d'extirper la Réforme des deux côtés du Rhin, et qu'il s'apprêtait à « faire aux protestants (d'Allemagne) plus de maux que la maison d'Autriche n'avait jamais pu faire (4). » Toutefois, ce qu'il déplorait plus que tout le reste, c'était la gallomanie de ses compatriotes. « Ils se font les singes de leurs voisins ; ils deviendront leurs sujets ; ils payeront par de longues souffrances un court amusement. Ils seront empoisonnés par l'athéisme qui marche la tête haute en France, et qui pénètre dans toutes les

(1) Pichler, t. II, p. 471.

(2) « Il se fit une scission par laquelle la plus grande partie des peuples dont la langue est originairement teutonique, fut détachée des peuples dont la langue est originairement latine. » Dutens, t. V, p. 58.

(3) Pichler, t. I, p. 100. — (4) *Ibid.*, t. I, p. 12 sqq., 99 sqq. ; t. II, p. 505.

contrées où elle met le pied. Se soumettre à la domination française, c'est ouvrir la porte à la dissolution et au libertinage (1). » Dans l'indignation que lui causait l'insolence gauloise, il excitait ses compatriotes à répondre par le mépris au mépris et leur reprochait leur humilité déplacée. « L'Allemagne n'a qu'à vouloir pour dépasser d'un coup tous ses voisins... Jadis formidable, elle est devenue le champ où l'on se bat pour la domination de l'Europe. Il en sera ainsi jusqu'à ce qu'elle se réveille, se recueille, s'unisse et ôte à tous ses amants l'espoir de la posséder (2). »

Leibniz travailla sans relâche à éclairer, réveiller, sauver sa patrie, surtout à réparer les maux qu'avait causés à l'Eglise, après celui de Photius, le schisme de Luther. Il y a dépensé toutes les ressources de son esprit et toute l'énergie de sa volonté. L'œuvre qu'il avait entreprise, dépassait ses forces; il le savait et de continuelles défaites ne l'en convainquaient que trop, mais sa foi n'a pas faibli. Sans s'appuyer sur la prophétie, il tentait ce que doit accomplir au temps voulu Celui qui se nomme la Paix. Précurseur inconscient de Christ, il s'élevait à une telle hauteur au-dessus de son siècle qu'il découvrait de là les chemins de l'avenir.

« L'union des Eglises aurait dû s'opérer par le concours de l'empire reprenant ses droits de suzeraineté sur la chrétienté, et de la papauté renonçant à sa divine institution et à son infaillibilité (3). »

Mais Leibniz n'attendait rien de l'Eglise, comme Dante, rien de celle de Luther, rien de celle de Rome. Ses espérances reposaient sur les ministres d'Etat protestants ou catholiques qui partageaient ses vues et encourageaient ses efforts, sur quelques princes allemands, tout spécialement sur les Hohenzollern qui, en passant au calvinisme, avaient proclamé le grand principe de la tolérance, et qui prenaient sous leur protection les arts et les sciences. En 1701 il salua « comme un des plus grands événements du siècle l'érection du nouveau royaume de Prusse, auquel il prédit force, gloire, bonheur permanent, dont il attend la conservation de la pure doctrine et pour lequel tous devraient prier Dieu avec ardeur (4). »

Ce qu'il demandait aux puissants de ce monde, même à Pierre le Grand, c'était la convocation d'un concile œcuménique où calvinistes et luthériens, protestants et romanistes, occidentaux et

(1) *Poésie allem.*, dans Guhrauer, *Leibniz' deutsche Schriften*, t. I, p. 430. Foucher, *ibid.*, t. III, p. 415.

(2) Pichler, t. I, p. 7, 89. — (3) *Ibid.*, t. II, p. 92. — (4) *Ibid.*, t. I, p. 87, 109; t. II, p. 505.

orientaux constateraient leurs croyances communes et fonderaient une fédération d'Eglises sœurs.

Pour préparer cette paix religieuse, il cherchait à déterminer les concessions mutuelles que devraient se faire les Eglises. Déjà il vivait en dehors et au-dessus d'elles toutes, comme membre de l'Eglise vraiment catholique de l'avenir. « La Réforme pouvait, avec Mélanchthon, reconnaître la suprématie d'une papauté d'institution humaine, accepter une république universelle sous la présidence d'un évêque de Rome animé de l'esprit de l'Evangile. Rome devrait entre autres retrancher des canons du concile de Trente les quatre cent trente et un anathèmes, modifier un très-petit nombre de ces décrets, tels entre autres que celui des apocryphes, et laisser aux protestants la liberté d'interpréter les autres dans un sens évangélique (1). »

Ces tentatives d'union ont mis Leibniz en rapport avec Bossuet. Les deux plus grands génies de la Réforme et du catholicisme, de la race latine et de la race germanique, ont mesuré leurs forces dans une lutte solennelle. L'un, selon le commandement de leur commun Seigneur, vient, doux et humble, vers son frère pour se réconcilier avec lui; l'autre le reçoit avec hauteur. L'un confesse ses torts sans fausse honte et sans réticence; l'autre accepte ces aveux, mais se déclare impeccable. L'un expose sans se lasser toutes ses raisons; l'autre les réfute à demi et, quand il est à bout d'arguments, s'enveloppe dans la majesté du silence. De l'aveu de ses ennemis, l'un, et c'est le laïque protestant, l'emporte en « érudition et en sagacité pénétrante (2); » l'autre, qui avait un vrai « mépris » pour les Eglises réformées, et qui croyait à leur prochaine destruction, n'est plus devant ce pieux et savant hérétique qu'un pauvre avocat de Rome et des dragonnades (3).

S'il ne vit aucun fruit de ses efforts, Leibniz savait « qu'il travaillait pour la postérité » et pour une postérité reculée. « Notre siècle n'aura pas la joie de voir la paix se faire entre les Eglises; j'ignore si le siècle suivant sera plus heureux. » Mais « celui qui ne voudra rien commencer que lorsqu'il aura tout prêt pour finir, courra risque le plus souvent de ne rien faire. Je fais tout ce que je puis, et quand je ne réussis pas, je ne laisse pas d'être très-content. Dieu fera sa sainte volonté, et moi, j'aurai fait mon devoir (4). »

(1) *Ibid.*, t. II, p. 105, 432 sqq. — (2) Foucher, t. II, p. xc. — (3) Pichler, t. II, p. 459.
(4) *Ibid.*, t. II, p. 459, 478 sqq., 492. — Comp. un passage fort remarquable et non remarqué de

« Ne surgira-t-il point, disait-il, de l'Allemagne appelée à éclairer les nations, un grand empereur qui, après Charlemagne et Otton, rendra de nouveau Rome (évangéliquement) catholique et apostolique? Si deux ou trois rois puissants agissent d'accord avec lui, la chose, je le crois, est faite. Les ténèbres du monde sont dissipées par la lumière des sciences et de l'histoire, et dans l'Eglise catholique la plupart des hommes éminents par leur science et leur expérience gardent le silence sur la nécessité de cette réforme bien plus qu'ils ne l'ignorent. Mais le temps viendra, il viendra où la vérité salutaire pourra se manifester en tous lieux (1). »

c) *L'avenir*. Ces paroles prophétiques étaient une inspiration de la foi. C'est l'historien qui a, par la puissance de sa raison, mis par écrit les prévisions suivantes :

« La France devient de jour en jour plus puissante sur le Rhin... Je crains qu'elle ne réduise sous sa domination tout le Rhin, ne retranche d'un seul coup la moitié du collége des électeurs, et, les fondements de l'empire étant détruits, le corps lui-même ne tombe en ruine (2). »

Et en 1713 : « Bientôt le temps viendra, comme le chantent les prophètes sacrés, où l'Europe (il s'en faudra de peu) subira le joug de la France (3). »

Il ne manque à ces prophéties que le nom de Napoléon Ier.

La France était tout spécialement pour Leibniz la grande ennemie du protestantisme. En 1705, il exprime le vœu que l'Allemagne et l'Angleterre brisent l'orgueil de la France et ramènent pour les protestants un âge d'or (4).

Mais ce que l'avenir lui offrait de plus certain, c'était une révolution européenne, politique et sociale, qui sera la conséquence de l'incrédulité et de l'athéisme.

En 1671 : « Un siècle philosophique commence où une recherche plus sérieuse de la vérité se répandra hors des écoles, même chez les hommes qui se vouent aux affaires publiques. Si l'on ne parvenait pas à les satisfaire, il y aurait à désespérer de la propagation de la vraie religion (5). »

En 1698 : « Chaque fois que je considère les dangers de l'état présent, notre torpeur et nos mesures déraisonnables, j'ai honte de nous devant la postérité. Il est aussi évident que possible qu'on

la *Lettre à Arnauld*, sur le devoir de « rendre l'avenir, autant qu'il dépend de nous, conforme à la volonté de Dieu présomptive. »

(1) *Annales*, t. III, p. 125. — (2) Dutens, *Epist. ad Ludolffum*, t. VI, p. 113-116.

(3) Poëme latin, Dutens, t. V, p. 615. — (4) Pichler, t. II, p. 465. — (5) *Ibid.*, t. I, p. 147.

est à la veille d'un bouleversement complet en Europe. Et cependant on vit comme si tout était en bon train et que Dieu se fût fait garant de notre tranquillité. En attendant, nous nous disputons pour des bagatelles sans nous préoccuper de nos grands intérêts. Aussi éprouve-t-on presque du dégoût à penser à l'histoire du temps présent (1). »

En 1704 : « (Les athées), se croyant déchargés de l'importune crainte d'une Providence surveillante et d'un avenir menaçant, lâchent la bride à leurs passions brutales et tournent leur esprit à séduire et corrompre les autres, et s'ils sont ambitieux et d'un caractère un peu dur, ils seront capables, pour leur plaisir ou avancement, *de mettre le feu aux quatre coins de la terre*, comme j'en ai connu de cette trempe que la mort a enlevés. Je trouve même que des opinions approchantes, s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui règlent les autres et dont dépendent les affaires, et se glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à la *révolution générale dont l'Europe est menacée*... Les *public spirits*, comme les Anglais les appellent, diminuent extrêmement... Si *pour la grandeur ou par caprice quelqu'un versait un déluge de sang, s'il renversait tout sens dessus dessous, on compterait cela pour rien*, et un Erostrate... ou un don Juan... passerait pour un héros. *On se moque hautement de l'amour de la patrie*, on tourne en ridicule ceux qui ont soin du public, et quand quelque homme bien intentionné parle de ce que deviendra la postérité, on répond : Alors comme alors. Mais il pourra arriver à ces personnes *d'éprouver eux-mêmes les maux qu'ils croient réservés à d'autres*. Si cette maladie d'esprit... va croissant, *la Providence corrigera les hommes par la révolution même qui en doit naître ;* car quoi qu'il pourra arriver, tout tournera toujours pour le mieux en général au bout du compte, quoique cela ne doive et ne puisse pas arriver sans le châtiment de ceux qui ont contribué même au bien par leurs actions mauvaises (2). »

A vingt-deux ans déjà Leibniz disait : « L'esprit athée et terrestre se propage tellement qu'on a des raisons de croire que le monde est entré déjà dans sa vieillesse. » Pendant toute sa vie, il s'inquiète de l'athéisme qui s'accroît bien moins par la philosophie que par la persécution et l'hypocrisie. « La dernière secte, dit-il, dans la chrétienté et en général dans le monde sera l'athéisme (3). »

(1) Pichler, t. I, p. 24. — (2) *Nouveaux essais*, t. IV, ch. 16.
(3) Dutens, t. IV, p. 1, 18, § 13. Schlegel, *Philos. der Geschichte*, t. I, p. 59.

L'historiosophie doit à Leibniz la confirmation de la vérité chrétienne ; l'idée de l'inconscience ou des faits d'instinct ; l'application de la notion du développement organique à la série des événements humains ; la loi de la continuité historique, avec le respect du passé ; l'unité fondamentale de l'Etat et de l'Eglise ; la première histoire géologique et paléontologique de la terre ; les premières recherches sur les familles et l'unité des langues ; une profonde intelligence du moyen âge et des vues pleines de justesse sur l'organisation définitive de l'humanité. »

Leibniz est mort sans laisser un seul disciple. L'école qui s'est réclamée de lui, ne l'a pas compris. Il était chrétien : elle fut déiste. La plus originale des philosophies en devint entre les mains de Wolf la plus vulgaire. Jamais plus grand et riche génie n'a eu aussi pauvre et chétif successeur.

Il faut toutefois le reconnaître : Leibniz est dans de certaines limites responsable du déisme wolfien. Il avait négligé de s'expliquer sur ses méthodes, et on ne lui a emprunté que sa rigoureuse méthode d'exposition sans tenir le moindre compte de celle de découverte. L'identité substantielle des monades et leur développement organique l'avaient mis dans l'impossibilité d'établir clairement la liberté des esprits, et Wolf est tombé dans le déterminisme. En professant une philosophie toute dynamique, Leibniz empruntait constamment ses expressions à la mécanique, et les wolfiens se sont mépris sur sa vraie pensée. Surtout, réagissant contre une orthodoxie morte, il a, comme Spener, élevé la vie et les mœurs au-dessus de la vérité et de la foi, et il a frayé la voie au déisme, comme Spener au rationalisme.

Les wolfiens, qui avaient poussé jusqu'à l'absurde la manie de tout démontrer et de tout définir, ont entraîné avec eux Leibniz dans l'oubli. Après eux, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Krause, Herbart, Schoppenhauer ont tous ouvertement répudié la vérité chrétienne. Mais la philosophie allemande reviendra un jour, sur les pas de Fr. de Baader, à son point de départ. Son dernier représentant sera un nouveau Leibniz qui s'assimilera mieux que le premier les faits de la révélation, qui les conciliera dans une puissante synthèse avec les découvertes des sciences parvenues à leur perfection, et qui mettra la main au grand œuvre de l'union des Eglises et des nations.

LIVRE ONZIÈME

LE DIX-HUITIÈME SIÈCLE

OU

LE SIÈCLE PHILOSOPHIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

VICO.

Le siècle de la philosophie s'ouvre en Italie par la *Science nouvelle* du Napolitain Vico (1).

L'Italie au dix-septième siècle avait chèrement expié son coupable attachement aux vieilles erreurs de Rome et son rejet de l'Evangile. Elle ne faisait plus que végéter sans gloire et sans patriotisme, sans inspirations poétiques, sans pensées. Le commerce l'avait désertée depuis la découverte des deux Indes; l'agriculture et l'industrie languissaient; les princes dans leurs cours fastueuses n'avaient pas une pensée pour le bien de leurs sujets, et ne protégeaient même plus les beaux-arts. La poésie s'était réfugiée dans les villes où elle parlait le dialecte du pays. L'influence espagnole avait produit Marini, type de l'affectation et du mauvais goût. L'influence française, dans la dernière moitié du siècle, tuait la poésie populaire et ne devait inspirer que des Maffei et

(1) Né 1688, mort 1744. — Ferrari, *Vico et l'Italie*, 1839. — *La Science nouvelle*, traduite par l'auteur de l'*Essai sur la formation du dogme catholique*, 1845. — La *Science nouvelle* avait paru sous sa première forme en 1725, sous sa forme définitive en 1731. Mais elle était déjà contenue comme en germe dans le *Droit naturel* qui avait paru de 1719 à 1722.

des Métastase. Le bûcher de Bruno, la longue prison de Campanella, avaient donné à l'Italie une sainte terreur de la philosophie. Condamnée à ne douter de rien, même des dogmes les plus erronés, sa foi avait fait place à un vain formalisme, à une indifférence profonde, à une secrète incrédulité. Les esprits qui ne pouvaient se résigner à une telle mort intellectuelle, cultivaient les mathématiques et les sciences naturelles, ou déployaient une remarquable sagacité dans d'innocentes questions d'archéologie. On relisait et réimprimait, avec les classiques grecs et latins, Machiavel, Amirato. Paruta. C'est à peine si l'on osait s'aventurer à écrire quelques pages d'histoire. Isolée du monde sur lequel elle avait régné deux fois, la Péninsule ne prenait aucune part active aux grands mouvements des peuples occidentaux. Non-seulement elle ne s'associait point à leurs entreprises lointaines de commerce, de conquêtes et de colonisation; mais elle n'accordait qu'un très-faible intérêt aux travaux politiques des Hotman et des Bodin, des Grotius, des Hobbes, des Locke et à la réforme philosophique opérée par Descartes. Le nom de Leibniz avait à peine franchi les Alpes. Dans ce silence de mort et au milieu de cette nuit profonde, retentissaient deux seules voix : celle des papes bénissant, au temps des dragonnades, Louis XIV de l'ardeur de son zèle, et celle de Salvator Rosa maudissant sa patrie.

Vico naquit dans la capitale de cette Italie méridionale qui avait été la patrie de Bruno et de Campanella. Il fut comme eux un génie puissant, mais incomplet; une imagination hardie, mais imprudente et fantastique ; un esprit ingénieux, mais mal équilibré. Il créa une science nouvelle, et Naples ne s'en douta pas. Avant lui, Platon, Aristote, Polybe et Cicéron dans l'antiquité, Machiavel et Campanella en Italie, Bodin en France avaient déjà recherché l'ordre idéal selon lequel se succédaient les constitutions politiques et religieuses dans la vie d'un peuple. Mais nul n'avait fait de cette étude l'objet unique de ses méditations. Et ce grand homme qui passa sa vie entière dans l'indigence, ne trouva pas un protecteur qui lui facilitât ses recherches, pas un ami avec qui s'entretenir de ses idées nouvelles, pas un disciple qui gardât au moins le souvenir de son œuvre ! Aussi, dans sa solitude, s'abandonna-t-il sans frein à ses imaginations et à ses rêveries désordonnées. Son livre est un amas de nuées informes et ténébreuses que sillonnent de fugitifs éclairs, et d'où tombent sur nos têtes quelques gouttes d'une pluie salutaire.

Vico dans le cours de sa longue vie aborda pour ainsi dire toutes les sciences : la jurisprudence fut toutefois son étude favorite. C'est l'histoire du droit romain qui lui a donné la formule de son système. Il lisait d'ailleurs de préférence Platon, Tacite, saint Augustin, et parmi les modernes, Grotius, Descartes et Bacon. Ces derniers l'ont contraint à se rendre un compte exact de sa méthode, que nous résumerons en ces termes :

« On ne connaît que ce qu'on a fait. Dieu qui a fait le monde, le connaît seul d'une science parfaite, et l'homme ne connaîtrait ni Dieu ni le monde si Dieu n'avait déposé la vérité dans sa conscience. Cette vérité instinctive n'arrive à se connaître et chez l'homme et dans l'humanité que lentement et progressivement, par un travail de développement qui traverse plusieurs âges. En consultant la raison, on ne doit donc négliger ni le sens commun ou les idées innées, ni la tradition, qui réside essentiellement dans les langues et les mythes. La méthode déductive et géométrique de Descartes est fausse, et elle ne conduira à aucune découverte.

En matière de religion, Vico croyait ce qu'enseigne l'Eglise. Rien ne nous autorise à suspecter sa sincérité; nous le voyons même vivement saisi par le sentiment de l'infinitude du Dieu vivant (1). Qu'il se soit égaré vers le panthéisme dans ses confuses spéculations sur l'identité de la substance infinie et finie, nous ne lui en ferons pas un sévère reproche. Leibniz avec ses *fulgurations* prenait lui-même la même route.

Celui des dogmes révélés qui a fait sur lui, à l'entrée de sa carrière, la plus vive impression, c'est la doctrine de saint Augustin sur la grâce divine et la liberté humaine (2). Il apprit ainsi à concevoir sous un jour tout nouveau le gouvernement divin du monde. Les nations et l'humanité lui apparurent à la fois sous la dépendance d'une loi nécessaire et en possession de leur libre arbitre. L'âme en effet n'est-elle pas soumise à la loi physique de la croissance du corps et de son déclin? et néanmoins à chaque âge, n'est-elle pas maîtresse de ses actes, responsable de ses décisions? Or il en est des nations comme des individus : elles aussi naissent, grandissent, déclinent et meurent sans que leur dignité morale en soit atteinte. La providence divine soumet donc leur

(1) « Plus on médite Dieu, plus on se persuade ne pas être, et celui qui se sera perdu lui-« même, aura le mieux profité de la science. » D'après Ferrari, p. 147.
(2) *Science nouvelle*, introd., p. VIII.

développement à une loi constante tout en laissant un libre jeu à leurs volontés inconstantes. Bossuet avait dit : L'homme s'agite, Dieu le mène. Vico ajoutait : Dieu le mène par le chemin des âges (1).

Dans les dernières pages de son livre, Vico glorifie la providence divine, dont Epicure, Machiavel et Hobbes nient l'existence, à laquelle Zénon et Spinoza substituent le destin, et qu'oublient Grotius et Pufendorf, mais qu'admettent avec lui Platon, Cicéron et les jurisconsultes romains. Elle s'offre à lui « souvent différente, quelquefois opposée et toujours supérieure dans ses conceptions aux intentions particulières et étroites des hommes. Au lieu d'opérer avec le secours de lois nécessaires et tyranniques, elle emploie simplement les mœurs humaines, et fait servir, d'âge en âge, les coupables et indignes pensées des partis et de leurs chefs pour parvenir à un but élevé et bienfaisant, à la conservation du genre humain (2). » Vico dirait donc avec la Bible que Dieu fait sortir le bien du mal et que tous ses décrets sont miséricordieux.

La foi au Dieu vivant garantit une intime conviction de la noble nature de l'homme et de sa haute vocation.

« Le but suprême de l'homme, sa mission, c'est de se connaître soi-même, et la connaissance de soi-même ou la science se réduit à admirer la sagesse infinie de Dieu et à désirer s'unir à lui, » ou « à le servir et à embrasser dans un même amour tous les hommes par piété pour lui. Sans être pieux on ne peut être sage (3). » Telles sont les excellentes paroles qu'a écrites notre auteur en posant la plume pour ne plus la reprendre.

L'homme arrive à son but au terme d'un long développement qui a pour point de départ cette unité que nous appelons germinale. « La science poétique est le tronc dont ses nombreuses disciplines sont les branches. » « Tous les droits passés, présents et futurs ne sont que des modifications variées de la puissance du premier homme, prince du genre humain (4). »

Ce n'est pas toutefois sous la forme d'une unité primordiale et d'un épanouissement postérieur que l'histoire individuelle, nationale, universelle de l'esprit humain s'est offerte à Vico. Il a dis-

(1) C'est certainement faire tort à Vico que de définir son système avec M. Laurent (*la Philosophie de l'histoire*, p. 75), par le fatalisme antique.

(2) *Science nouvelle*, p. 396. — (3) *Science nouvelle*, p. 398. — Ferrari, p. 158-161.

(4) *Science nouvelle*, p. 96, 369.

tingué (nous l'avons dit) l'âge de l'instinct et celui de la raison. C'est là sa grande et immortelle découverte.

Jusqu'à lui on croyait que toute coutume provenait d'une loi, et que toute loi était l'œuvre d'un Justinien ou d'un Numa, d'un Solon ou d'un Lycurgue, d'un Moïse ou d'un Zoroastre. La suite des siècles modifiait fort peu, semblait-il, l'état moral et intellectuel de l'homme. Un César Borgia eût été possible au temps d'Achille et un Homère à la cour d'Alexandre VI. Machiavel expliquait Romulus et Numa par ses contemporains. On rendait compte des religions, de leurs dieux, de leurs cérémonies par les inventions de prêtres imposteurs, des formules étranges de l'antique droit romain par l'égoïsme, l'ambition et la ruse des patriciens. « L'orgueil des érudits, disait Vico, voulait que tout ce qui compose leur science, fût aussi ancien que le monde lui-même (1). » On peuplait ainsi les premiers temps de l'histoire d'écoles de philosophes barbares. C'est même à des philosophes que Sanchez ou Sanctius (mort 1601) et l'Allemand Scioppius ou Schopp (mort 1649) attribuaient la formation du langage. Vico a le premier établi et démontré, l'histoire en main, que dans l'humanité comme chez l'individu, la vie des sens a précédé celle de l'esprit, l'imagination la réflexion, la poésie la prose, et la sagesse naïve la philosophie (2).

Il faut lire dans Vico lui-même, au livre de *la sagesse poétique*, les chapitres de la métaphysique, de la logique, de la morale, de l'économie, de la politique, de l'histoire, de la physique, de la cosmographie, de l'astronomie, de la chronologie et de la géographie poétiques. L'auteur abuse sans doute de sa découverte, et à chaque instant il divague à faire sourire son lecteur. Mais que d'aperçus heureux dont notre siècle a reconnu la vérité !

Cet âge de l'instinct et de la poésie, dont personne n'avait jusqu'alors pressenti, ou du moins constaté l'existence, était évidemment celui où les langues et les mythes avaient pris naissance.

Vico est avec Leibniz le fondateur de la philosophie du langage. Si ses étymologies sont fausses et souvent puériles, au moins a-t-il, le premier, émis la pensée que les mots primitifs étaient tous des monosyllabes (3), que dans son sens propre tout mot fait image, que la langue a, elle aussi, commencé par la poésie et la métaphore, et qu'elle tient de très-près au mythe. C'est lui qui, le premier depuis l'auteur du *Cratyle*, a cherché une sagesse profonde et inconsciente dans les significations étymologiques des

(1) *Science nouvelle*, p. 39. — (2) *Ibid.*, p. 55 sqq — (3) *Ibid.*, p. 59

mots principaux d'un idiome. Il a enfin tenté de reconstruire avec les langues et les mythes l'histoire et la civilisation originelles de l'humanité (1).

Son explication des mythes est moins heureuse. Il a été induit en de radicales erreurs par le matérialiste Lucrèce et par une prédilection irréfléchie pour l'histoire romaine.

« Après le déluge, tous les descendants de Sem, Cam et Japhet, les Hébreux exceptés, sont tombés dans un tel état d'abrutissement qu'ils ont désappris religion, vertu, prudence, vie domestique et langage. Ces brutes muettes, en se traînant dans leurs ordures et dans les sels nitriques, se sont fortifiés au point de devenir tous des géants (2). Ils vivaient épars, solitaires, en brigands, quand, au bout de cent ans en Asie, de deux cents ans en Europe, un premier orage inspira à quelques-uns d'entre eux la pensée de la crainte des dieux. Cette piété-là rendit plusieurs d'entre eux monogames, les autres continuèrent à vivre dans la promiscuité et le brigandage. (J'abrége.) Les premiers furent les ancêtres des patriciens, les seconds des plébéiens. » Que fait une telle fiction vraiment digne de Hobbes, dans la *Science nouvelle,* fondée par un disciple de saint Augustin? Elle n'y est point un accident. Elle sert bien au contraire de base à l'historiosophie de Vico, qui se résume dans les luttes des riches et des pauvres, des grands et des petits, des maîtres et des esclaves.

Le jurisconsulte napolitain avait, de parti pris, exclu de ses études le peuple hébreu, qu'il croyait contre toute raison soustrait par son élection à l'empire des lois générales. La Rome de Polybe, de Cicéron, de Machiavel, de cent érudits italiens, devint pour lui le peuple typique, l'objet constant de ses méditations. Ebloui par les incessantes querelles des plébéiens et des patriciens, il les retrouva partout. Le chaos d'Hésiode, par exemple, était la confusion non des éléments, mais des hommes sans lois et sans foi (3). Les dieux personnifiaient les diverses phases des luttes politiques des nations. Les récits mêmes d'Homère n'étaient sous des voiles épais que l'histoire de quelque Rome inconnue. Evhémère avait dit : « Les hommes ont fait de leurs rois leurs dieux ; » Vico disait : « Les dieux sont les reflets des événements humains. » La mythologie n'était plus qu'une histoire symbolique.

Vico faisait en outre rentrer dans l'âge de l'instinct une large zone du domaine de la réflexion et transformait ainsi nombre de

(1) *Science nouvelle*, p. 44, principe XVII. — (2) *Science nouvelle*, p. 98. — (3) Ferrari, p. 224.

personnages historiques en des êtres typiques et imaginaires. Comme la période de la poésie ne pouvait produire des philosophes, Zoroastre n'avait jamais existé ; Pythagore n'était que la personnification des aristocrates de la Grande Grèce. Solon et Dracon, n'ayant pas leurs correspondants à Rome, étaient de purs symboles : l'un, des plébéiens d'Athènes considérés sous l'aspect de révoltés ; l'autre, de l'empire des lois qui pétrifie les criminels comme les *dragons* ou serpents des Gorgones (1). Par un raisonnement analogue les poëmes qu'on attribue à un personnage fictif du nom d'Homère, attestaient par leurs anachronismes leur date récente; car les dieux y ont déjà des mœurs plébéiennes, Ulysse y fait de trop lointains voyages, et une entreprise commune, comme l'expédition des Achéens contre Troie, était impossible dans les temps héroïques.

En réduisant à l'état des mythes plusieurs des grands hommes de l'antiquité, Vico s'était laissé comme enivrer par le spectacle mystérieux des puissances impersonnelles qui opèrent avec une régularité singulière le développement de l'esprit humain chez les nations les plus distantes. Il a ainsi frayé la voie d'une part aux fatalistes modernes, pour qui le siècle est tout, l'homme rien, et qui nient avec la liberté humaine la providence divine ; d'autre part aux sophistes qui font de leurs opinions personnelles le critère de la vérité historique, et qui, pleins de mépris pour les témoignages les plus authentiques, déclarent fabuleux les événements ou les personnages qui leur déplaisent.

Cependant, les deux âges de l'instinct et de la réflexion occupent dans la vie des nations de trop vastes périodes pour qu'on n'éprouve pas le besoin de marquer plus exactement, en les subdivisant, la marche de l'esprit humain.

Vico étudia les phases du développement des peuples dans leur vie politique plutôt que dans leur vie religieuse, littéraire, scientifique. Rome étant sa cité de prédilection, il crut découvrir la cause de tout progrès dans ces luttes des patriciens et des plébéiens où Bossuet avait cherché la principale cause de la ruine de cette république. Ces luttes avaient amené quatre révolutions dans la forme de la constitution romaine. De ces révolutions il déduisit la loi universelle que voici : « Les gouvernements commencent par l'unité dans la monarchie de la famille; ils passent à un petit nombre dans les aristocraties héroïques ; l'universalité s'en em-

(1) *Science nouvelle*, p. 123-125.

pare dans les démocraties populaires, et ils reviennent enfin à l'unité dans les monarchies civiles. » Si de la politique on passe au droit privé et de l'histoire de la liberté à celle de l'égalité, on découvre sans peine « qu'à l'origine les plébéiens étaient des esclaves sans familles; qu'ils contraignirent le patriciat à partager avec eux tous ses droits, et qu'enfin Antonin le Pieux voulait faire comme une seule Rome de tout le monde romain. La monarchie civile accomplit l'œuvre de la démocratie. Elle est la meilleure forme de gouvernement, et elle offre le repos aux peuples fatigués des soupçons de l'aristocratie et des agitations des républiques populaires (1). »

Il y aurait donc réel progrès des antiques priviléges des patriciens à l'égalité finale de tous les citoyens devant la loi; il y aurait progrès du patriarcat à l'empire des Césars.

Vico avait été, d'ailleurs, vivement frappé des traditions de l'Egypte sur les règnes des dieux, des héros et des hommes (t. I, p. 69) et sur ses trois écritures successives. Ces deux débris de l'antique civilisation du Nil lui parurent aussi merveilleux que les immenses pyramides. Les trois règnes lui rappelèrent les trois âges, obscur, fabuleux et historique, de Varron (t. I, p. 292). Cette formule en trois temps le séduisit, et il y fit entrer de force les quatre gouvernements de Rome (2).

Voici en un tableau synoptique le résumé des travaux de Vico et la formule détaillée de sa loi :

AGE	des dieux,	des héros,	des hommes.
LANGAGE	divin par cérémonies sacrées;	?	des mots articulés.
ECRITURE	hiéroglyphique;	héroïque;	alphabétique.
MŒURS	religieuses;	violentes;	douces.
SOCIÉTÉ :	pères et esclaves;	patriciens et plébéiens en lutte;	égalité.
GOUVERNEMENT	patriarcal; et théocratique;	aristocratique;	démocratique et monarchique.
JUGES :	les dieux qu'on prie;	le sénat;	les tribunaux.
JURISPRUDENCE :	cérémonies sacrées;	formules solennelles;	droit naturel.
LA RELIGION	règne,	décline,	fait place à la philosophie.
LES MYTHES	naissent,	s'altèrent,	s'oublient.
POETES	théologiens;	poëtes laïques;	jurisconsultes.

(1) *Science nouvelle*, p. 333, 340, 356, 362 sqq. — (2) *Ibid.*, p. 7.

Sans faire ici la critique approfondie de ces formules, nous dirons que rien ne correspond en Occident ni en Orient à l'âge des héros, rien dans les monarchies absolues de l'Asie à celui de la démocratie, rien en Israël à celui de la philosophie ; que Vico n'a tenu aucun compte des progrès des arts manuels ; qu'il a confondu à tort le patriarcat et la théocratie ; qu'il n'était pas permis après Platon d'attribuer au même âge la démocratie et le césarisme, et de faire du césarisme la constitution parfaite et définitive.

C'est une chose fort étrange que le silence absolu que Vico garde sur la loi de Platon.

La religion dans ce tableau règne, décline et perd tout son empire. Dans les dernières pages de la *Science nouvelle*, Vico revient sur ce sujet. Là, inspiré peut-être par Campanella, il jette sur l'histoire de l'esprit humain une vue d'ensemble plus complète et plus riche. Il franchit les limites de la biologie des peuples et touche aux problèmes de l'histoire humanitaire.

« La *religion*, toute-puissante pendant l'âge des dieux, décline pendant celui des héros et des aristocraties et n'a plus assez de force pour produire les actions vertueuses. Alors la Providence suscite dans les démocraties la *philosophie* qui produit l'éloquence, et l'éloquence recommande avec passion le respect de la justice, réveille chez les peuples l'idée de la vertu et leur dicte de bonnes lois. Mais les républiques populaires elles-mêmes sont sujettes à la corruption : la philosophie tombe dans le *scepticisme*, et l'éloquence soutient indifféremment les causes opposées. Cependant la Providence n'abandonne pas le monde et apporte à ses maux plusieurs remèdes : elle fait naître un Auguste qui, substituant sa volonté à des lois que l'anarchie a rendues vaines, et s'aidant de la force des armes, satisfait aux nouveaux besoins de *religion* et de *liberté* ; ou bien elle fait du peuple esclave de ses vices l'esclave d'un peuple conquérant, plus capable et meilleur, ou même, elle l'abandonne à ses passions déchaînées et l'amène, par les guerres civiles, à ce degré de barbarie, d'abattement et de misère où il reprend sa piété et son honnêteté originelles (1). »

Religion, philosophie, scepticisme ou positivisme (t. I, p. 19) : telle est la formule qui fera la force et la gloire des Turgot, des Buchez, des Auguste Comte, des Louis Blanc. Formule d'une incontestable vérité, mais qui marque le progrès de la mort pour les uns, de la

(1) *Science nouvelle*, p. 393 sqq.

vie pour les autres. Notons d'ailleurs que Vico, par conviction ou par prudence, entendait soustraire à cette loi la religion révélée.

Vico avait tiré des faits de l'histoire ancienne ses lois universelles : il devait éprouver le besoin de contrôler sa découverte par l'étude du monde moderne. Mais ici son esprit n'était plus libre : la crainte des persécutions le troublait et l'enchaînait. Son compatriote Giannone (1), l'auteur très-croyant de l'*Histoire civile de Naples,* venait d'être excommunié et contraint à s'exiler pour avoir dit la vérité sur l'ambition des papes et la conduite du clergé. Aussi Vico ne porta-t-il point ses regards et ses méditations sur la papauté, et il se borna à rechercher les analogies que les seigneurs féodaux, les serfs et les monarchies modernes offraient avec l'empire, les plébéiens et les patriciens de Rome. Les ressemblances qu'il découvre entre deux mondes en apparence si différents, témoignent de sa sagacité. Il commet au reste deux graves erreurs : l'analogie ne lui suffit pas, il veut l'identité ; puis il ne dit pas un mot des états généraux qui sont pour lui lettre close, et de la Réforme, terrain brûlant où il ne se hasarde pas.

Le monde moderne est pour Vico la répétition du monde ancien. L'un et l'autre sont soumis à la même loi, font la même route, se meuvent dans le même cercle. Vico, comme Machiavel, soumet donc l'humanité à la loi païenne des cycles ou des *ritorni* (t. I, p. 18). Il n'a pas évidemment la conscience de l'incomparable progrès opéré dans notre race psychique par la vie spirituelle du Christ (*ib.*, p. 340). Mais nous lui tiendrons compte de ses protestations contre le Destin de Zénon, le Hasard d'Epicure, et nous nous associerons à « la satisfaction divine que lui donne la contemplation de ce monde des nations dans toute sa variété et son étendue de lieux et de temps, selon les idées de Dieu (2). »

La *Science nouvelle* fut le dernier ouvrage de Vico sur la philosophie de l'histoire. Il vécut treize ans encore et les passa dans la pauvreté et l'obscurité. Son livre ne produisait aucune sensation. « Je l'ai publié, disait-il, dans un désert. » « Je suis né dans un temps qui m'est contraire : Locke et Descartes conspirent contre le partisan de Platon et le disciple du Christ. » Mais il avait la conscience d'avoir ouvert à l'esprit humain une voie nouvelle. Depuis la publication de son livre, il avait « revêtu un nouvel

(1) Né 1676; publie son livre 1723, est excommunié la même année, vit dans l'exil treize ans, est attiré par trahison de Genève en Savoie et meurt après douze années de prison, en 1748, à Turin.

(2) *Science nouvelle*, p. 87.

homme. » « Il me semble même (et je voudrais ne pas me tromper), il me semble que cet ouvrage m'a rempli d'un certain esprit héroïque, qui ne permet pas à la pensée de la mort de troubler mon âme, et qui me rend toute rivalité indifférente. Enfin je me sens établi sur un rocher de diamant, rocher très-élevé, sur le jugement de Dieu, qui rend tôt ou tard justice aux œuvres du génie en leur procurant l'estime des sages. »

Il finit ses jours, le visage rongé par une maladie affreuse, et il mourut en chantant, d'une voix de plus en plus affaiblie, les psaumes de David.

CHAPITRE DEUXIÈME.

LA FRANCE. — LA SUISSE ROMANDE.

§ 1. — *Considérations générales.*

La France au dix-huitième siècle nous offre le spectacle d'une société qui s'affranchit du joug de la religion, se passionne pour toute espèce d'erreurs, pousse la licence des mœurs jusqu'au scandale et se précipite vers sa ruine.

La foi se meurt avec Fénelon et Rollin. Le jansénisme, compromis par les prétendus miracles de feu l'abbé Paris, végète en France dans l'obscurité ou se réfugie en Hollande. Voltaire dans ses attaques contre la révélation ne rencontre d'adversaire digne de lui que l'abbé Guénée, qui puisait sa science chez les théologiens protestants d'Angleterre et d'Allemagne. A la fin du siècle, la foi en Dieu n'a plus de représentant dans le monde savant que Bernardin de Saint-Pierre, et la foi en Jésus-Christ que le *philosophe inconnu,* saint Martin.

Veut-on mesurer les progrès de l'incrédulité? Rollin est le dernier historien de l'école providentielle et chrétienne. Montesquieu n'est catholique que de nom, mais il est respectueux envers la religion. Voltaire et Rousseau renient ouvertement Jésus-Christ, mais croient encore en Dieu. Les encyclopédistes renient Dieu et sont des athées matérialistes. Enfin la religion chrétienne est officiellement proscrite par la Révolution d'un bout du pays à l'autre; Hébert au nom de la raison profane les temples par de

hideuses orgies; Robespierre, plongé jusqu'à mi-corps dans une mer de sang, inaugure en habit bleu de ciel le culte du dieu des bonnes gens.

En reniant le Christ, les écrivains français les plus influents avaient perdu Dieu. Car, « qui n'a pas le Fils, a dit saint Jean, n'a pas le Père. » Le Père ne se fait connaître qu'à la vraie foi ; sans elle, on le croit indifférent aux choses humaines, on doute de son existence, on le nie. Puis l'homme qui a perdu son Dieu, perd la conscience de sa valeur morale, la volupté devient son souverain bien et son âme meurt avec le corps. Fermant les yeux à la lumière divine et rejetant la main de son guide céleste, il erre seul dans les ténèbres, à la clarté de sa raison qui se croit souveraine. Il imagine exister par lui-même et pour lui seul, n'avoir de compte à rendre à personne et s'être fait par ses propres efforts ce qu'il est. Sauvage à son origine, il s'est créé sa langue, le hasard lui a donné sa religion, il a inventé ses lois morales et civiles, l'Etat est le fruit d'un contrat, la civilisation, le résultat du travail des siècles. Mais ce travail a produit de nombreuses et puissantes religions positives qui convainquent d'erreur son incrédulité. Il ne peut donc qu'avoir fort peu de respect pour la tradition, et il se sent parfaitement libre de renverser à chaque instant tout ce qu'il lui avait plu jadis d'édifier. Il devient ainsi dans son intime nature révolutionnaire. Tel est bien le signalement intellectuel de la France au dix-huitième siècle.

Dans le monde politique, les abus s'aggravaient par le fait même qu'on ne les réformait pas. Les souffrances des paysans devenaient intolérables. Chacun pressentait l'approche d'une révolution, qu'on supposait bruyante, mais salutaire. On critiquait à la cour même avec une extrême franchise les institutions actuelles. Les utopies abondaient. Les premières et les meilleures, celles de l'abbé de Saint-Pierre, étaient à son insu millénaires ; puis, celles de Mably furent païennes et républicaines, celles de Rousseau, sauvages et despotiques, celles de Morelly, socialistes et brutales. Elles aboutirent à cette effroyable révolution où la nation qui avait versé à flots le sang des martyrs de l'Evangile, versa à torrents et but le sien propre.

Et ce siècle s'appelle celui des lumières !

Mais le langage du monde n'est pas celui de la foi chrétienne.

Ce n'est pas à dire toutefois que cet âge d'incrédulité et de démoralisation n'ait été éclairé par aucune vérité nouvelle et n'ait fait faire aucun progrès à la pensée humaine.

Il a secoué de nouveau cette autorité qui, catholique ou protestante, doit passer par le crible du doute, et qui, si elle s'y refuse, engendre l'hypocrisie et le fanatisme.

Il a ouvertement rompu avec cette Eglise de Rome et cette société de Jésus qui rendaient le christianisme ridicule par leurs superstitions, odieux par leurs persécutions.

Tout en confondant dans une même haine la révélation chrétienne et le romanisme, il a fait triompher dans le monde par Voltaire le principe éminemment évangélique de la tolérance, qu'avaient déjà défendu Erasme et Luther, Fénelon, Bayle et Leibniz.

Enfin, chrétien malgré lui par l'irrésistible puissance de l'Evangile sur le monde, il a réveillé dans les cœurs ce besoin de liberté qu'étouffait le romanisme. Surtout, en mettant fin à d'innombrables abus et à de révoltantes injustices, il a rendu tous les citoyens égaux devant la loi, comme depuis dix-huit cents ans tous les hommes étaient déjà égaux devant Dieu par leur foi.

Si nous recherchons ce que la science de l'histoire est devenue en France au dix-huitième siècle, que voyons-nous? Ne croyant plus en Jésus-Christ, on devait justifier l'incrédulité en faisant de la Bible un livre humain, et l'on perdait l'intelligence de l'histoire de l'Eglise, surtout de celle du moyen-âge. Dieu n'existant plus, ou n'étant que le plus inutile des êtres, le hasard prenait sa place; les événements se succédaient sans ordre, sans but, et toute étude du plan de l'histoire humanitaire aurait été un contre-sens. La France incrédule était réduite à reprendre la question du progrès des arts et des lumières et à la résoudre dans l'esprit de Lucrèce, comme l'a fait, après Turgot, Condorcet. Ces historiosophes supposèrent d'ailleurs avec l'abbé de Saint-Pierre l'humanité perfectible à l'infini et sur la terre. Toute cette doctrine du progrès devint immédiatement une arme contre la révélation : Moïse fut en progrès sur le paganisme comme Jésus-Christ sur Moïse, comme Descartes, Voltaire et Diderot sur Jésus-Christ, comme les siècles futurs le seront sur le siècle actuel. Le siècle le plus incrédule à l'égard des faits de la révélation les mieux constatés, était le plus crédule dans tous les autres domaines. Il croyait d'une foi inébranlable au mutisme et à la promiscuité de l'homme primitif, au contrat social de Rousseau, à l'Atlantide de Bailly, comme à la statue de Condillac et à l'homme-machine de Lamettrie, comme aux cures miraculeuses de Mesmer et aux impostures de Cagliostro.

§ 2. — *Les premiers utopistes.*

Entre Fénelon et Montesquieu, tandis que Huet déplorait « la décadence presque entière des lettres et ne connaissait plus personne qu'on puisse appeler véritablement savant (1), » les malheurs de la France et les vices des institutions politiques inspiraient les projets de réforme les plus divers.

L'abbé de Saint-Pierre (mort 1643), à qui l'on doit l'idée de la perfectibilité indéfinie de l'humanité, sondait avec un courage inébranlable toutes les plaies de sa patrie. Pour chaque mal il avait un remède. « Rêves d'un honnête homme, » disait le cardinal Dubois. du « plus maladroit des gens de bien, » a dit plus tard Lemontey. Nul ne les prit au sérieux, et la monarchie s'endurcit dans son impénitence finale. On pouvait la réformer, la Révolution l'a fait périr. Elle a exécuté, mais à sa manière, plusieurs des plans du bon abbé.

De tous ses rêves, le seul dont on se souvienne aujourd'hui, c'est celui de la paix universelle, tel que l'avaient conçu Sully et Henri IV (2) : une fédération d'Etats souverains avec un conseil amphictyonique, à l'instar de la Suisse et des Provinces-Unies des Pays-Bas. L'exécution de ce projet aurait été des plus utiles, d'après Leibniz (3), qui rappelle que les papes avaient déjà tenté de pacifier le monde par l'autorité de la religion et de l'Eglise, et qui d'ailleurs demande qu'on respecte l'antique droit de l'empereur d'Allemagne à la direction de la société chrétienne.

Le comte de Boulainvilliers (4) est un seigneur frank de l'école du germain Hotman. Il s'appuie, lui aussi, sur l'histoire et voit dans le despotisme oriental de Louis XIV, qui remonte à Charlemagne et Pépin, une violation flagrante des anciens droits de la nation. Mais la nation, à l'en croire, c'est la noble race des Franks, qui a fait avec ses rois la conquête des Gaules, désormais asser-

(1) *Huetiana*, § 1.

(2) *Projet de traité pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens, pour maintenir toujours le commerce libre entre les nations, pour affermir beaucoup davantage les maisons souveraines sur le trône. Proposé autrefois par Henri le Grand, roi de France, agréé par la reine Elisabeth, par Jacques Ier, roi d'Angleterre, son successeur, et par la plupart des autres potentats d'Europe, éclairci* par M. l'abbé de Saint-Pierre, de l'Académie française. Utrecht, 1717.

(3) Dutens, t. V, première partie, p. 56 sqq.

(4) Mort 1722. — Ses ouvrages posthumes sont *Histoire de l'ancien gouvernement de la France*, 1727. — *Etat de la France*, 1727.

vies. La vraie forme du gouvernement de la France est donc une aristocratie féodale de seigneurs souverains. Ce roman fut pris au sérieux par l'abbé Dubos (1), qui fit une étude approfondie de toutes les sources, et qui abusa des textes plus encore que son adversaire. Il prétendit que les Gaules n'avaient point été conquises, que leur soumission avait été volontaire, et que le roi avait exercé un pouvoir égal sur les deux races. Montesquieu devait bientôt après faire justice de ces erreurs contradictoires et découvrir la vérité entre les extrêmes.

Le marquis d'Argenson (mort 1757), qui, du moins en politique, était de la lignée spirituelle de Fénelon, voulait pour la France, non la royauté constitutionnelle de l'Angleterre, mais une monarchie absolue, décentralisée, où les parlements seraient dépouillés de leurs pouvoirs politiques et la noblesse de ses priviléges, les pays d'états maintenus, l'administration locale remise aux communes, tous les citoyens soumis à la même loi (2). Un roi, une loi, une foi. D'Argenson admirait Montesquieu, tout en ne retrouvant pas en lui l'ardent patriotisme qui seul fait les hommes vraiment grands.

D'après ses *Mémoires,* qui n'ont été publiés qu'en 1825, il aurait prévu la république anglo-américaine et la révolution française. Il sentait souffler d'Angleterre sur la France et tout le continent un vent de républicanisme et de révolte : le trône serait renversé, la souveraineté populaire passerait aux tribuns, aux comices, aux communes (3).

Nous plaçons ici un gentilhomme bernois, de Muralt, qui avait été banni pour délit de foi mystique par l'inqualifiable intolérance de son gouvernement, et s'était réfugié en France. Avant sa conversion, vers 1695, il avait écrit des *Lettres* où il juge les Anglais et les Français (4) avec l'impartialité d'un cœur honnête, avec l'inconsciente finesse du bon sens. Cet écrit, qui ne fut publié qu'en 1725, un an après les *Lettres persanes*, fait suite, à deux siècles de distance, aux *Portraits de la France* et *de l'Allemagne*, par Machiavel, et marque l'approche de la science ethnographique. Plus tard,

(1) Mort 1742. — *Histoire critique de l'établissement de la monarchie française dans les Gaules*, 1734.
(2) *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, 1764.
(3) Je cite ici de seconde main et d'après une source allemande.
(4) « Les Français, disait déjà de Muralt, sont peu sensibles à la liberté. » P. 185.

de Muralt décrivit, dans une ingénieuse et saisissante fiction, les souffrances morales des athées que la mort a transportés dans le monde des éternelles réalités. C'est à lui, surtout, que revient la gloire (et elle n'est pas petite), d'avoir introduit dans la philosophie l'idée du sentiment ou *instinct religieux*, qui ne reparaîtra qu'un siècle plus tard, en Allemagne par Jacobi et Schleiermacher, en France, par Maine de Biran et Benjamin Constant.

§ 3. — *Montesquieu et Maupertuis, les hommes de transition.*

Montesquieu (1689-1755) fait la transition entre Bossuet et Voltaire, entre Fénelon et Rousseau. Il a derrière lui l'apologie hautaine de l'Eglise de Rome par le dernier de ses Pères, et devant lui la conjuration des ennemis acharnés de cette même Eglise; derrière lui la foi évangélique de Fénelon, et devant lui l'hypocrisie du Vicaire savoyard; derrière lui la royauté orientale de Bossuet et la monarchie démocratique de l'auteur de *Télémaque*, devant lui les républiques grecques et latines de Mably; derrière lui l'intolérance aveugle de Bossuet et la tolérance chrétienne d'un Fénelon, devant lui la tolérance philosophique de Voltaire et l'intolérance démocratique de Rousseau. Entre les opinions qui s'en vont, et celles qui arrivent, au milieu de leur conflit qui déjà s'engage autour de lui, il cherche à tenir la voie moyenne. Son adage (il en est fier), c'est le conseil de Phébus à Phaéton :

. . . . . *Medio tutissimus ibis* (1).

Ses ancêtres sont les politiques du seizième siècle, mais ils avaient l'esprit plus ferme et plus conséquent. Sa postérité comprend au dix-neuvième siècle la foule innombrable des hommes du tiers-parti, qui sont plus affermis que lui dans leurs convictions politiques, et qui à son exemple respectent la religion sans y croire.

Montesquieu était à peine âgé de trente ans lorsqu'il publia ses *Lettres persanes* en 1721, six ans après la mort de Louis XIV. C'était bien moins une étude scientifique des mœurs des Français qu'une satire mordante de Paris et de la cour. Le ton est léger, frivole ; la pensée hardie. Déjà la critique s'attaque aux divers abus de l'Eglise romaine, et au pape, « vieille idole, qu'on encense par habitude (2). » Déjà même elle effleure l'eucharistie et la Trinité,

(1) *Esprit des lois*, XXX, 10. — (2) L. 29.

les saints livres, le Dieu bon et mauvais de la Bible (1). Le fin sourire de l'auteur prélude à l'éclat strident des plus grossières moqueries. Ces *Lettres* sont le premier éclair de l'effroyable orage que va déchaîner le génie de Voltaire.

On y trouve une prédiction étrange, qui, venant d'un catholique, d'un magistrat français, aurait semblé à Bossuet le comble de la folie. Il s'agit des ordres monastiques et de l'interdiction du divorce qui dépeuplent les pays chrétiens. « J'ose le dire : dans l'état présent de l'Europe, il n'est pas possible que la religion catholique y subsiste cinq cents ans. — Avant l'abaissement de la puissance d'Espagne, les catholiques étaient beaucoup plus forts que les protestants. Ces derniers sont peu à peu parvenus à un équilibre. Les protestants deviendront plus riches et plus puissants, et les catholiques plus faibles (2). »

Ailleurs Montesquieu donne une tout autre raison de la supériorité des protestants sur les catholiques. « Au temps de Luther, dit-il, les peuples du Midi ont gardé la religion catholique parce que l'esprit d'indépendance et de liberté leur fait défaut, et les peuples du Nord embrassé la protestante par une cause contraire (3). »

Cet esprit de liberté est pour lui bien moins le produit du climat qu'un des fruits du christianisme et le trait distinctif de la race germanique. Montesquieu est en effet, d'une part, le premier écrivain catholique qui, s'élevant au-dessus des préjugés de son peuple, ait retrouvé, après Hotman et Leibniz, dans les forêts de la Germanie le berceau de cette constitution mixte, inconnue d'Aristote, forme la plus parfaite du gouvernement (4). Les Goths ont été « la source de la liberté de l'empire, c'est-à-dire, de presque toute celle qui est aujourd'hui parmi les hommes (5). » D'autre part, Montesquieu nous dit que la religion chrétienne, en adoucissant les mœurs, s'oppose au despotisme et favorise ainsi

(1) L. 24, 46, 83. Voy. encore 18, 35, 39.

(2) L. CXVII. — Dans la l. CXII : « J'ai trouvé, dit-il, qu'il y a à peine sur la terre la dixième partie des hommes qui y étaient dans les anciens temps. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est qu'elle se dépeuple tous les jours ; et, si cela continue, dans dix siècles elle ne sera qu'un désert. » — On lira avec intérêt la l. CXXXVI sur l'empire d'Allemagne, la seule puissance que la division n'ait pas affaiblie, et qui se fortifie à mesure de ses pertes ; sur les Anglais, dont le prince est toujours chancelant sur son trône inébranlable ; nation impatiente, sage dans sa fureur même, et qui, maîtresse de la mer (chose inouïe jusqu'alors), mêle le commerce avec l'empire.

(3) *Esprit des lois*, XXIV, 5.

(4) *Ibid.*, XI, 8 : « La liberté civile du peuple, les prérogatives de la noblesse et du clergé, la « puissance des rois se trouvèrent (chez les Germains qui avaient conquis l'empire romain), dans « un tel concert que je ne crois pas qu'il y ait eu sur la terre de gouvernement si bien tempéré « que le fut celui de chaque partie de l'Europe dans le temps qu'il y subsista. »

(5) *Ibid.*, l. XVII, ch. 5 ; l. XI, ch. 6.

indirectement la liberté. Il admire que cette religion « qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci (1). » De ces doubles prémisses résultait nécessairement qu'il y a une harmonie préétablie entre la religion et la liberté, qu'elle s'est réalisée dans le Nord et non dans le Sud, et que l'avenir appartient aux peuples du Nord, Germains et protestants, libres de nature, libres par leur foi.

Le chef-d'œuvre de Montesquieu, ce sont les *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains* (1734). Nous ne dirons cependant pas avec Ferrand que « cet ouvrage est le plus parfait qui soit sorti de la main des hommes. » Mettant à profit Polybe, Machiavel, Saint-Evremond, Saint-Réal, l'auteur a, dans une vingtaine de chapitres, résumé, jugé, expliqué avec une singulière vigueur de pensée et de style, les vingt siècles de la Rome païenne du Tibre et de la Rome chrétienne du Bosphore. Mais il n'a point compris l'importance des luttes des patriciens et des plébéiens, et son but secret est d'opposer la politique si habile, si ferme, si conséquente du sénat romain à l'insouciance du gouvernement français.

S'il rend, d'ailleurs, avec Bossuet justice aux vertus des Romains, il sait mieux que lui signaler leurs vices et, sans y songer, il donne ainsi raison à la vision de Daniel. Il leur refuse même cette « justice des brigands qui portent une certaine probité dans l'exercice de leurs crimes (2). »

Vico, faisant des sept rois de Rome des êtres symboliques, paraît lui avoir été entièrement inconnu. Il ne soupçonnait même pas que quatre ans plus tard, de Beaufort préluderait par sa *Dissertation sur l'incertitude des premiers siècles de Rome* à la grande et radicale critique de Niebuhr.

L'*Esprit des lois*, qui parut en 1748, était le fruit de vingt années d'études, de voyages dans les diverses contrées de l'Europe et d'un séjour de deux ans en Angleterre, où l'auteur avait vu de près fonctionner la monarchie parlementaire. Il s'y montre plus homme d'esprit que de génie, penseur plus ingénieux que profond, avocat des causes les plus mauvaises comme des meilleures plutôt que hardi novateur. N'y cherchons ni les portraits des grands peuples historiques, ni les lois du développement des nations, ni de vastes vues sur le plan de l'histoire, ni la moindre prévision sur l'avenir de la France et de l'Europe. L'histoire du

(1) *Ibid.*, XXIV, 3. — (2) Ch. 6.

commerce et celle de la féodalité exceptées, ce livre, « de pure politique et de pure jurisprudence (1), » ne contient qu'une foule d'observations de détail qui, plus ou moins heureusement classées, ne forment point, comme la *Politique* d'Aristote, un corps de doctrines. Ce qui en fait peut-être le principal charme, c'est l'immense richesse de matériaux dont l'auteur dispose. La Grèce et Rome y figurent avec la Chine et le Japon, notre Occident avec l'Amérique.

Comme Aristote, écartant toutes les utopies, Montesquieu explique ce qui est, sans dire ce qui devrait être, et justifie les faits par leurs causes ou par leurs résultats. C'est ainsi qu'il accepte pour certains gouvernements la légitimité de l'esclavage domestique et politique, de la polygamie et de la réclusion des femmes dans le harem ; ainsi qu'il couvre de l'autorité de son nom le détestable adage : « Le salut du peuple est la loi suprême ; » ainsi qu'il blâme les excès de l'intolérance sans la condamner en principe (2). N'ayant point la foi pour soutien et pour boussole, il marche en chancelant et s'égare, tour à tour réclamé et renié par les deux écoles contraires, qui lui reprochent, l'une, les idées innées auxquelles il a encore la faiblesse de croire ; l'autre, les concessions qu'il fait au fatalisme.

Cet esprit inconsistant et subtil qui trouverait aisément à tout mal une excuse, ne sait se passionner d'aucun bien. La constitution anglaise est à ses yeux supérieure à toutes les autres formes de la monarchie ; seule elle distingue convenablement les trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire ; seule elle fait de la liberté politique l'objet direct de toutes ses lois. La proposera-t-il en exemple aux autres nations ? Il s'en gardera bien ! Car « dans les autres monarchies qui tendent non à la liberté, mais à la gloire, il n'y en a pas moins un esprit de liberté qui peut faire d'aussi grandes choses et peut-être contribuer autant au bonheur que la liberté elle-même (3). » Ce sont les encyclopédistes qui lui ont mis aux mains le drapeau de la royauté parlementaire et l'ont transformé en un prophète politique.

Avait-il au moins bien compris la constitution anglaise ? Non ; des divers rouages il n'avait étudié que les supérieurs, et le ressort lui avait échappé. Il n'avait pas vu que le principe moteur de cette machine si délicate et si compliquée, c'est l'esprit germanique de *selfgovernment*, qui réside tout spécialement dans les

(1) *Défense de l'Esprit des lois*, I, 1.
(2) L. XV, ch. 6 ; XII, ch. 4, 5 ; XXV, ch. 9 sqq. ; XXVI, ch. 22. — (3) L. XI, ch. 5, 6, 7.

libertés démocratiques de la paroisse ou de la commune. Ces libertés-là n'existent pour Montesquieu ni en Angleterre ni en France. Qu'on lise et relise l'*Esprit des lois*, on ne les y trouvera nulle part. L'auteur ne dit pas même un mot de ce Languedoc dont Fénelon et d'Argenson auraient aimé à étendre les institutions à toute leur patrie. Or, quel a été le résultat de cet étrange oubli de Montesquieu ? Que ses partisans ont cru fonder le plus solide édifice politique avec la distinction anglaise des trois pouvoirs et la centralisation latine du despotisme. Cette erreur a perdu la France.

Constamment on se heurte dans cet ouvrage à des études incomplètes, à des faits inexacts, à des définitions vagues, à des divisions arbitraires. Quoi de plus arbitraire que la réduction de toutes les formes de gouvernement à la royauté, à la démocratie et au despotisme ! Le despotisme est-il donc une constitution légitime? Est-il possible de passer sous silence les aristocraties anciennes et modernes? On comprend aisément les conséquences d'une telle erreur. L'auteur doit indiquer quel est le principe ou le fondement des Etats. Nous savons qu'il n'y en a pour tous pas d'autre que la justice : tous les peuples de l'antiquité nous l'ont déclaré d'une voix commune. Mais comment fonder sur la justice le despotisme ? Impossible. Que faire ? Assigner à chaque gouvernement une base distincte, qui sera pour la royauté l'honneur, pour la république la vertu, pour le despotisme la crainte. Mais si la vertu est le caractère de la république, la république est donc le gouvernement idéal, et voilà Montesquieu frayant la voie aux Mably et aux Rousseau qui sont les adversaires les plus dangereux du parlementarisme anglais. Puis, si l'honneur est le principe de la monarchie des Valois et des Bourbons, la fidélité est celui des monarchies germaniques, qui se trouvent ainsi rayées du nombre des vraies royautés. L'honneur est-il au moins pour la constitution française un fondement solide ? Hélas ! non. Comme il suppose tous les priviléges nobiliaires, il est la faiblesse autant que la force de la France. « C'est, nous dit Montesquieu lui-même, un honneur faux, mais qui n'en est pas moins utile au public (1). » La fausseté de ce principe va si loin que dans ces monarchies-là, « si tout le monde est à peu près bon citoyen, on trouve rarement quelqu'un qui soit homme de bien (2) ; qu'on y juge les actions non comme bonnes et justes, mais comme belles et grandes (3), »

(1) L. III, ch. 3 ; l. XXIV, ch. 6. — (2) L. III, ch. 5 et 6. — (3) L. IV, ch. 2.

et que le prince n'y peut que rarement jeter les yeux sur les hommes de talent (1). Pouvait-on faire de sa patrie une satire plus sanglante, comme au reste les révolutionnaires ont fort bien su le dire ? Ce n'est point tout. Le devoir de chaque gouvernement est de fortifier son fondement par les lois et surtout par l'éducation. La royauté est donc autorisée à vendre les places et le despotisme à recourir à la torture. Montesquieu tient ici le langage odieux d'un Machiavel.

Enfin, Montesquieu s'est vu dans l'impossibilité de traiter, après Platon et Aristote, la question si importante des révolutions. Comment le faire si l'on refuse à l'aristocratie sa place dans la succession des gouvernements? Comment concilier la vertu de la république avec la licence effrénée de la démagogie ? Comment distinguer du despotisme soi-disant légitime le césarisme militaire des temps de décadence ?

Par d'autres raisons Montesquieu a laissé dans l'obscurité les relations du temporel et du spirituel. Il avait cependant reconnu « la source empoisonnée de tous les malheurs » du Bas-Empire dans la confusion de la puissance ecclésiastique et de la séculière (2). Cette lacune n'a été plus tard comblée par personne. La révolution s'est ainsi trouvée sur ce terrain sans autre guide que la barbare intolérance de Rousseau.

Ce que l'*Esprit des lois* contient de plus plausible, c'est la théorie de l'influence des climats. L'attention de Montesquieu avait été dirigée sur ce point par le voyageur Chardin, qu'avaient vivement impressionné les pages de Bodin. Il distingue avec ce dernier les climats chauds, froids et tempérés ; mais il en indique autrement l'action sur l'homme. La chaleur du climat abat le corps et exalte l'imagination, ôte à l'esprit toute énergie et donne aux sens un empire excessif, porte à la paresse, à la contemplation, au monachisme ; prédispose à la ruse, à la vengeance, à la cruauté ; rend les peuples stationnaires et les voue à l'esclavage. Le froid, au contraire, fait aimer l'activité, la chasse, les voyages et la guerre, apaise les passions, inspire le courage, la sincérité et la franchise, et donne, avec beaucoup de vertus, peu de vices, dont le plus fréquent est l'ivrognerie. Entre ces climats extrêmes, les hommes sont de plus en plus sensibles aux plaisirs et aux peines, et sont inconstants dans leurs manières et dans leurs penchants. Les vues de Montesquieu sur l'influence des climats devinrent d'em-

(1) L. XII, ch. 27. — (2) *Considérations*, vers la fin.

blée populaires (1), malgré les plaisanteries de Voltaire, les attaques d'Helvétius, les raisonnements de Volney. On les retrouve déjà chez Raynal, Gibbon, Robertson ; elles sont devenues le fondement d'une science nouvelle par Turgot.

Tout en déclarant que la religion chrétienne a sa racine dans le ciel et que les autres ont la leur sur la terre (2), tout en insistant sur le devoir de lutter par la loi contre le climat (3), Montesquieu inclinait avec tout son siècle vers le naturalisme qui explique et justifie par des causes physiques le caractère de chaque nation et les institutions les plus immorales. Par une erreur contraire qui était aussi celle de son temps, il exagérait l'action de la raison aux origines des nations : tout Etat était l'œuvre consciente de l'homme, toute loi le résultat d'un calcul.

Peintre satirique des mœurs françaises, historien incomplet de Rome, Montesquieu est le chef de l'école parlementaire de son pays, et il a fait faire un pas à la géographie historique.

Contemporain de Montesquieu, le géomètre Maupertuis (1698-1759) tenta, avec plus de confiance en lui-même que de supériorité d'esprit, de se poser en médiateur entre la philosophie et la religion. Il déclarait que « l'existence de Dieu est de toutes les vérités la plus sûre. » Mais il ne voulait pas qu'on en cherchât la preuve dans les détails de la nature, et s'élevait avec Descartes contre la poursuite des causes finales. Sa preuve, à lui, était tirée du principe sur lequel toutes les lois du mouvement sont fondées : « lorsqu'il arrive quelque changement dans la nature, la quantité d'action employée pour ce changement est toujours la plus petite qu'il soit possible (t. I, p. 122). L'action est créée pour ainsi dire à chaque instant et toujours créée avec la plus grande économie. » Maupertuis trouvait que c'était faire la part de Dieu trop petite que de dire que la nature agit toujours par la voie la plus simple. Par une raison semblable, il doutait de la loi de la continuité de Leibniz. Enoncée en 1744, la loi de Maupertuis fut confirmée en plein par Euler. Mais on en accusa l'auteur de substituer aux preuves ordinaires de l'existence de Dieu, accessibles à toute intelligence, une preuve unique qui n'est à la portée que d'un petit nombre (4).

« Maupertuis, » écrivait le grand Haller à Bonnet, « ne put ja-

(1) Elles ont été développées et amplifiées, mais non enrichies, par l'auteur anonyme (l'abbé Pichon) de *la Physique de l'histoire ou considerations générales sur les principes élementaires du tempérament et du caractere naturel des peuples.* Amsterdam, 1765.

(2) L. XXIV, ch. 1. — (3) L. XVI, ch. 12. — (4) *OEuvres,* 1756. T. I, *Essai de cosmologie.*

mais recueillir assez de gloire pour remplir le vide de son cœur. Une mélancolie inquiète l'a accompagné au tombeau, dans lequel il est descendu avec ses idées philosophiques, malgré l'appareil des cierges bénits. »

§ 4. — *Voltaire, l'ennemi de l'Eglise.*

Montesquieu, noble et magistrat, était plein de respect pour les institutions politiques de la France, et ne critiquait que les mœurs de son pays et les abus de l'Eglise. Né d'une famille bourgeoise et malgré les grossières insultes d'un Rohan, Voltaire (1694-1778) a, comme Montesquieu, respecté la noblesse, la cour, l'Etat; mais il a « écrasé l'infâme. » C'est lui qui le premier a dressé contre l'Eglise toutes les batteries des arguments sérieux, des grossières injures, des fines plaisanteries, des calomnies odieuses. La bataille qu'il a engagée, s'est perpétuée d'une génération à l'autre sans fin ni relâche.

Cette guerre-là lui promettait de faciles triomphes. Il courait bien le risque du bannissement ou de la prison; mais on ne vit surgir nul héros qui fût de force à se mesurer avec lui. Les jansénistes étaient bannis, les huguenots prêchaient au désert, les évêques se turent. Que pouvaient contre lui le journaliste Fréron, l'abbé Nonotte, même l'abbé Guénée? La religion n'avait plus de racines dans les cœurs. Elle n'était plus, disait Montesquieu, « qu'un sujet de disputes et non de sanctification; personne n'en pratiquait plus les devoirs, on la rejetait sans examen, on y revenait sans conviction (1). »

Et cependant Voltaire aurait pu devenir un vrai croyant comme son frère, qui fut janséniste. Car il y avait en lui un ange à côté d'un démon. Dans un siècle de foi l'ange l'eût emporté peut-être, et l'auteur d'*Alzire* et de *Tancrède* aurait été, avec l'auteur d'*Athalie* et celui de *Polyeucte*, un de ces vrais génies dont s'honorent à la fois l'humanité et l'Eglise. Mais abreuvé dès sa première enfance de la liqueur enivrante de l'incrédulité, il ne rencontra dans sa vie aucun de ces hommes de foi qui sont le sel de la terre; la religion ne s'offrit même à ses yeux qu'escortée de la superstition et de l'intolérance. Aussi le démon prévalut-il sur l'ange. Celui qui aurait pu être au sein de l'Eglise corrompue de Rome le vengeur du

(1) *Lettres persanes*, 75 et 46.

bon sens et de l'universelle raison, devint le fléau de l'Eglise entière du Christ.

Le sens commun a fait la force de Voltaire. Sa force était doublée par le talent exquis avec lequel il maniait la plaisanterie qui blesse et dont on ne guérit pas, la satire qui mord et emporte la pièce. Pendant son séjour dans l'Angleterre protestante où il ne connut que les déistes Collins, Tyndall, Toland, Bolingbroke, il apprit à mettre à profit contre l'Eglise et les saintes Ecritures, le raisonnement philosophique, l'histoire et l'érudition. C'est à Londres qu'il se rendit compte de l'œuvre de sa vie. C'est là qu'il forma le projet de révolutionner l'Eglise, en même temps qu'il réhabiliterait dans l'opinion du monde les hommes de lettres qu'on traitait alors à la cour de France avec un insolent mépris. Malheureusement il ne recula pas devant l'erreur volontaire pour assurer son triomphe sur la révélation. Il s'est même à jamais déshonoré par son apologie du mensonge (1), que M. Renan a répétée de nos jours.

S'il n'a pas tué la foi qui était déjà morte avant lui, Voltaire a transformé l'incrédulité d'instinct et de cœur qui, muette encore, avait honte d'elle-même, en une impiété armée de toutes pièces, insolente, agressive, haineuse. Il conduisit ainsi à l'assaut de l'Eglise une immense armée, et déploya dans ces attaques le seul enthousiasme dont il ait jamais fait preuve. Sa victoire fut complète... pour un temps. Mais sur le champ de bataille tout couvert de ruines, il ne sut rien édifier. Déiste dans ses bons moments, il était athée par entraînement. Sans être matérialiste, il n'admettait pas l'immortalité de l'âme. Son siècle était plongé dans les mêmes incertitudes. Tout n'était que chaos, lorsque survint la révolution. Aussi que fit la France? L'esprit humain ne pouvant vivre dans le doute, elle reprit avec ses antiques croyances toutes ses vieilles superstitions.

Nous ne devons d'ailleurs pas oublier que ce qui excitait tout spécialement la haine de Voltaire contre l'Eglise, c'était son intolérance. Il fallait « écraser » Rome pour rendre à l'homme sa liberté. En prenant la défense des Calas, il visait sans doute moins à sauver des innocents qu'à humilier un clergé qui n'avait de chrétien que le nom. Mais encore défendait-il dans ses plaidoyers le grand

(1) « Le mensonge n'est un vice que quand il fait du mal; c'est une très-grande vertu quand il fait du bien. Soyons donc plus vertueux que jamais. Il faut mentir comme un diable, non pas timidement, mais hardiment et toujours... Les grands politiques doivent toujours tromper le public. » (*Corresp. générale.*)

principe évangélique de la liberté de croyance, de même que, dans d'autres circonstances, il soutenait contre ses amis athées, avec infiniment d'esprit et de vigueur, l'existence de Dieu, les causes finales et l'art admirable que le Créateur a déployé dans la nature entière. Déjà, en 1749, il avait vu avec inquiétude le transformisme faire son apparition dans le *Telliamed.*

Hors du domaine religieux, Voltaire, suivant sa double nature, propagea tour à tour le bien et le mal. Il fait connaître à la France et le sensualisme de Locke et les découvertes du pieux Newton. Poëte, il parle dans *Alzire* le pur langage de la foi, et il couvre de boue Jeanne d'Arc. Historien, il défend contre les paradoxes de Rousseau la cause de la civilisation et réédite avec lui le roman épicurien de la sauvagerie primitive. Ecrivain sérieux et véridique dans son histoire épique de *Charles XII* et dans son tableau trop brillant du siècle de Louis XIV, il nous laisse une *Philosophie de l'histoire* qui n'est qu'un plat et insipide pamphlet.

Ce pamphlet, de 1765, est le premier écrit de l'Europe entière qui porte ce beau titre de philosophie de l'histoire. Heureusement que la science elle-même est plus ancienne que son nom ; car, s'il en était autrement, elle serait née en un mauvais lieu.

Voltaire s'est déconsidéré lui-même à plaisir en faisant de cet écrit le discours préliminaire de son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII* (1). L'*Essai*, qui était depuis vingt ans sur le chantier, a paru en 1758, dix ans après l'*Esprit des lois*. Voltaire était alors âgé de soixante-quatre ans.

Tantôt il y admet, tantôt il y nie la providence divine et la liberté humaine. Il entrevoit l'existence « d'une destinée qui fait l'accroissement et la ruine des Etats. » Mais, d'instinct et d'habitude, sa conviction est que « les hommes sont le jouet des caprices de la fortune qui est l'enchaînement nécessaire de tous les événements de l'univers. » Aussi « la terre qui lui est abandonnée, n'est-elle qu'une vaste scène de brigandage (2), » et l'histoire « qu'un amas de crimes, de folies et de malheurs parmi lesquels on voit quelques vertus, quelques temps heureux, comme on découvre des habitations répandues çà et là dans des déserts sauvages (3). » Voilà le pessimisme de l'auteur de *Candide*. Ce pes-

(1) T. XVI à XIX ou I à IV de l'édition de Lausanne-Londres.
(2) T. III, p. 119; IV, p. 293, 371, 383. Voy. Laurent, *Philos. de l'histoire*, p. 85 sqq.
(3) T. IV, p. 350, 359.

simisme, avec la foi en la rédemption, est plus vrai que l'optimisme de Pope et de Leibniz.

Voltaire se réjouit d'ailleurs de la révolution récente qui s'opère enfin dans l'état intellectuel et moral de la société par l'action de plus en plus puissante de la philosophie. Toutefois le progrès n'a lieu que dans la partie éclairée de la nation. « Le gros du genre humain a été et sera toujours insensé et imbécile (1), » grossier, ignorant, superstitieux. Voltaire a un singulier mépris pour « la canaille » et peu de sympathie pour ses souffrances. Rien de moins tribun que lui.

Si le progrès est si restreint et si tardif, la faute en est à la religion, qui excite les mauvaises passions et qui renverse la morale. « La société humaine, dit Voltaire, a pour liens éternels la raison et les passions. Les passions y jettent le trouble : la raison les contre-balance. Elle inspire à tous le sentiment de la justice, et la morale partout la même fait naître partout la concorde. Les différences que le fond commun présente d'une nation à l'autre, sont le triple résultat du climat, de la religion et des institutions politiques. » « La religion est la cause principale de toutes les souffrances de l'humanité. Partout inutile, elle n'a partout servi qu'à pousser au mal, qu'à plonger les hommes dans l'abrutissement et la calamité. » Elle a fait de l'histoire un « vaste tableau des démences humaines (2). »

Cependant Voltaire a la bonne foi de convenir que la religion est un fait humanitaire. Il avoue même que « l'homme a toujours senti qu'il avait besoin de clémence et que de tant de religions différentes, il n'en est aucune qui n'ait pour but principal les expiations ; que la chute de l'homme dégénéré est le fondement de la théologie de presque toutes les anciennes nations ; que presque toutes s'accordaient aussi à reconnaître un Dieu suprême et à côté du Dieu bon un principe mauvais, un Ahriman. Le monothéisme ou du moins le dualisme a été le dogme des antiques religions sacerdotales (3). »

Mais comment est né ce fléau de la religion?

Pour résoudre ce problème, l'auteur de la *Philosophie de l'histoire* ne se met pas en grands frais d'imagination. Comme Vico, il copie Lucrèce. Voici de nouveau les brutes à face humaine qui n'avaient pour tout langage que des cris et des gestes ; le nombre prodigieux de siècles qui est nécessaire pour que les familles se

(1) T. I, p. 22. — (2) T. II, p. 205 ; t. III, p. 289, 323 ; t. IV, p. 355 sqq.
(3) T. I, p. 81, 309 ; t. III, p. 292.

soient constituées en corps de nation et que les hommes aient appris à parler; les rêves qui ont fait croire à l'immortalité des âmes et à l'existence des dieux, et le fétichisme, première forme de la religion. Aux insectes, aux serpents, aux arbres, aux astres qu'on adorait, ont été ajoutés plus tard les bienfaiteurs de l'humanité, dont on a fait autant de dieux. Puis, presque toutes les nations ont été gouvernées par une espèce de théocratie. « Les prêtres ont fait parler les dieux. Le premier fripon qui rencontra un imbécile, inventa l'art de prédire l'avenir; le nombre des charlatans sacrés s'accrut prodigieusement; de vieilles filles, les sibylles, prophétisèrent pour leur compte; on établit les sacrifices humains, et la tyrannie fut poussée aux plus honteux excès où la démence humaine puisse parvenir. » Telle est la philosophie de l'histoire qu'à la honte de la raison humaine d'innombrables multitudes d'esprits forts ont acceptée comme un article de foi!

Conformément à ses principes, Voltaire exalte la Chine qui seule n'a ni livres sacrés, ni oracles, ni traditions miraculeuses, ni prophètes, ni colléges de prêtres, ni guerres de religion. Les Hébreux au contraire sont une nation faible, barbare, atroce. La religion de Zoroastre est la souche du judaïsme et du christianisme. Puis ce grand champion du bon sens, de la raison et de la vraie science fait de l'Egypte une des dernières terres habitées, croit à l'authenticité de l'Ezourvédam, acte de faux des jésuites, tout en niant celle du Pentateuque, rejette les récits d'Hérodote comme ceux de l'Ancien Testament et traite avec la même insolente frivolité Platon que Moïse, Eschyle qu'Ezéchiel.

Voltaire n'est vraiment philosophe que lorsqu'il renonce à l'être. Son *Essai* est l'œuvre d'un historien sérieux dont nous n'acceptons sans doute point tous les jugements, mais qui nous instruit et nous fait réfléchir. Il commence son récit au point où Bossuet avait abandonné son *Discours*. Nous le voyons étudier les sources et en user avec une exactitude à laquelle Robertson a rendu pleine justice. Nous le voyons réformer en nombre de cas les jugements de ses devanciers avec un bon sens qui parfois s'élève à la hauteur du génie. L'histoire, qui était pour Montesquieu une école de politique et pour Bossuet une école de piété, est pour Voltaire une école de mœurs. Les hommes et les peuples y sont cités au tribunal du sens moral, pour y être d'ordinaire battus de verges.

Voltaire dans son *Essai* s'est le premier proposé de décrire moins « les combats et les malheurs des peuples que l'état de la société, la vie dans l'intérieur des familles, la culture des arts, les

mœurs, les opinions, » en un mot, tout ce que les Français comprennent aujourd'hui sous le nom de civilisation et les Allemands sous celui de *culture*. Lui-même nomme l'*Histoire* dont il est le père, celle *de l'esprit humain*, « de son extinction au moyen-âge, de sa naissance et de ses progrès (1). »

Le moyen âge, dont il entreprend l'histoire, lui est antipathique ; car c'est l'âge du monde où la religion a exercé sur les cœurs l'action la plus puissante. Au siècle de Clovis « l'entendement humain s'abrutit dans les superstitions les plus insensées qui mêlent partout le ridicule à la barbarie des Germains, et l'Europe croupit dans cet avilissement jusqu'au seizième siècle (2). » Cependant il est après Leibniz, de tous les historiens modernes, celui qui a le mieux compris ces longs siècles qui n'étaient pour lui que ténèbres. Sa passion antireligieuse l'a mieux servi que la foi aveugle des uns et l'indifférence glaciale des autres. Dans son *Essai* l'Etat et l'Eglise sont l'un et l'autre au premier plan, égaux de grandeur et de force, rivaux de prétentions. Il le dit en termes propres : « La guerre de l'empire et du sacerdoce est le fil qui conduit dans le labyrinthe de l'histoire moderne (3). »

Quelque impitoyable qu'il soit dans ses jugements sur l'Eglise romaine, Voltaire sait néanmoins admirer le bien chez ses adversaires. On le dirait s'inspirant de Leibniz, lorsqu'il reconnaît que « les papes, s'ils eussent toujours usé avec sagesse de leur autorité, seraient devenus les législateurs de l'Europe et auraient toujours été regardés comme des images de Dieu sur la terre. L'intérêt du genre humain demande un frein qui retienne les tyrans et qui mette à couvert la vie des peuples. Ce frein de la religion aurait pu être par un consentement universel dans la main des papes. Le devoir des papes eût été de ne se mêler des querelles politiques que pour les apaiser, d'avertir les rois et les peuples de leurs devoirs, de reprendre les crimes, de réserver les excommunications pour les grands attentats (4). » D'Alexandre III, il dit que « si les peuples sont rentrés dans leurs droits, c'est à lui qu'ils en sont redevables, et qu'il est peut-être l'homme du moyen âge qui a le plus mérité du genre humain. » De saint Bernard que, « simple abbé de Clairvaux, il était l'oracle de la France et de

(1) T. IV, p. 370; II, p. 364; III, p. 370 sqq. — (2) T. I; IV, 345. — (3) T. IV, p. 370. — « Le fondement de l'histoire du moyen âge est toujours que les papes se croient seigneurs suzerains de tous les Etats, en vertu de ce qu'ils prétendent avoir succédé seuls à Jésus-Christ, et les empereurs allemands, de leur côté, feignaient de penser que les royaumes de l'Europe n'étaient que des démembrements de leur empire, parce qu'ils prétendaient avoir succédé aux Césars. » (T. II, p. 215.) — (4) T. II, p. 72, 219.

l'Europe, » que « jamais religieux n'avait mieux concilié le tumulte des affaires avec l'austérité de son état; qu'aucun n'était arrivé comme lui à cette considération purement personnelle qui est au-dessus de l'autorité même. » De saint Louis, « que sa piété qui était celle d'un anachorète, ne lui ôtait aucune vertu des rois, et qu'il n'est pas donné à l'homme de porter plus loin la vertu (1). »

« Les ténèbres du moyen âge commencent à s'éclairer quelque peu en Italie au treizième siècle. Toutefois la vraie philosophie ne date que de Galilée, et ce n'est même que depuis cinquante ans, depuis Locke, que la raison s'introduit parmi nous, qu'elle attaque le germe pestilentiel de la superstition et du fanatisme, qu'on abandonne le dogme pour la morale. Les disputes de religion soulevées par la Réforme ont retardé les progrès de la raison humaine au lieu de les hâter; elles n'ont été qu'une maladie de plus de l'esprit humain (2). » Et à ce propos, Voltaire, répondant à Rousseau, fait un brillant éloge des arts, qui adoucissent jusqu'aux mœurs des tyrans (3).

Rien n'est plus étrange dans l'*Essai* que le jugement de l'auteur sur la Réforme. Il n'entend pas qu'il y ait la moindre communauté d'esprit et d'œuvre entre lui et Luther ou Calvin. Toutes ses sympathies sont pour la cour voluptueuse de Léon X qui poliçait l'Europe et rendait (par le vice !) les hommes plus sociables. « La plupart des chrétiens vivaient dans une heureuse ignorance. La vie molle des prêtres, loin de troubler l'Eglise, en affermissait la paix. La majorité de l'Europe sans doute faisait en secret des vœux pour la destruction des abus de la puissance ecclésiastique. Mais cette réforme aurait dû se faire par les princes, il n'eût fallu que le vouloir. Les théologiens mêlèrent à leurs réclamations leurs opinions théologiques, qui occupèrent bientôt tous les esprits. Luther, Zwingle, Calvin et leurs disciples avaient des mœurs farouches, interdisaient les jeux et les spectacles, changeaient en couvent la société humaine. Ce n'est pas la Réforme, c'est la philosophie qui a émoussé le glaive des persécutions. L'Europe ne serait qu'un vaste cimetière si la philosophie n'avait pas étouffé le fanatisme et l'enthousiasme (4). » Les anabaptistes et les quakers trouvent seuls grâce devant Voltaire parce qu'ils inclinent au déisme. C'est par la même raison qu'il exalte les ma-

(1) T. II, p. 126; IV, p. 350. — (2) T. III, p. 303, 367; t. IV, p. 379, 402.
(3) T. III, p. 104. — (4) T. III, p. 146 sqq., 186 sqq.

hométans, la simplicité de leur doctrine et leur tolérance (1). Toutefois Mahomet est moins grand que Confucius, qui est un pur moraliste (2).

Bossuet voyait Dieu partout. Montesquieu ne l'aperçoit plus que de loin en loin. Voltaire, quand il croit en lui, lui permet de régner, mais non de gouverner.

La religion est pour Voltaire le mortel poison des hommes. Elle était pour Bossuet leur salut et pour Montesquieu un des phénomènes du monde moral.

Bossuet défendait à outrance l'Ecriture sainte et l'Eglise romaine; Montesquieu respectait l'Ecriture et attaquait en souriant les abus de l'Eglise; Voltaire frappe à coups redoublés et sur l'une et sur l'autre.

Montesquieu est grand par son intelligence de la liberté politique, Bossuet par sa noble soumission à la parole de Dieu, Voltaire par l'indépendance de son esprit et par les légitimes réformes qu'il tenta d'opérer.

Voltaire, que Catherine nommait l'avocat du genre humain, juge les institutions vicieuses du monde moderne avec plus d'impartialité, de sévérité et de justesse que Montesquieu et Bossuet.

Bossuet a apporté en tribut à l'historiosophie un plan divin, Montesquieu une multitude de faits, Voltaire un sombre tableau des misères humaines.

Ennemi mortel du christianisme, Voltaire le confirme par le témoignage qu'il rend à l'infinie corruption de l'humanité et aux vérités fondamentales des religions païennes.

§ 5. — *Les encyclopédistes, athées et révolutionnaires.*

Voltaire détruisait la religion chrétienne, mais il respectait la foi en la Divinité, le sens moral et l'Etat. Plus jeunes que lui de quinze à trente ans (3), les encyclopédistes furent des matérialistes et des révolutionnaires.

Le plus célèbre d'entre eux fut Diderot. Esprit bouillant et universel, il eût été un homme de génie s'il eût mis à la recherche du vrai l'ardeur avec laquelle il propageait le mensonge. Mais la meilleure partie de lui-même était aux prises avec la pire. On le

(1) T. I, p. 335 sqq. — (2) T. IV, p. 386.
(3) De Lamettrie, 1709-1751. — Diderot, 1712-1784. — Helvétius, 1715-1771. — D'Alembert, 1717 1783. — D'Holbach, 1723-1789.

voit tour à tour, vrai disciple de Leibniz, exposer toute une philosophie dynamique de la nature et, avec l'école d'Epicure, faire naître du hasard la vertu comme le vice; écrire avec la même plume des romans si obscènes qu'il faut pour les lire, ne pas se respecter soi-même, et des comédies larmoyantes où il exalte les vertus domestiques; distinguer (en 1754) par un éclair de génie ou de bon sens, la triple activité de l'homme qu'il met en « rapports avec son *Créateur,* avec ses *semblables* et avec les divers *êtres* répandus sur notre globe (1), » et entrer en fureur au seul nom de Dieu; déclarer l'idée d'un Dieu « le premier des fléaux de la terre; » s'écrier enfin dans une pièce fameuse:

> Et des boyaux du dernier prêtre
> Serrons le cou du dernier roi (2).

L'œuvre de sa vie fut l'*Encyclopédie* méthodique, dont d'Alembert écrivit l'*Introduction.* C'était un résumé des connaissances humaines composé dans un esprit hostile à toute religion. La publication de cet ouvrage fut un des grands événements du siècle. Aujourd'hui on ne le consulte même pas.

L'athéisme des encyclopédistes était de la pire espèce. Celui dont Bayle s'était fait l'avocat, laissait subsister chez l'homme l'esprit et le sens moral. Le leur était matérialiste. Il se produisit prématurément et sans masque de 1745 à 1748, dans les écrits d'un médecin, de Lamettrie, qui passait auprès de ses amis eux-mêmes pour avoir le cerveau dérangé. Dix ans plus tard, le généreux et charitable Helvétius se donnait à lui-même un triste démenti par son livre *de l'Esprit*, où il réduisait la morale à l'intérêt bien entendu : « abominable ouvrage, » disait Haller, « écrit avec un enthousiasme d'athée, » où l'on appliquait le sensualisme psychologique de Condillac à la morale, et expliquait sans rire la supériorité de l'homme sur l'animal par l'opposition du pouce aux autres doigts de la main. Enfin, vers 1770, un Allemand, le baron d'Holbach, donnait à la secte son code dans *le Système de la nature*, son évangile dans *le Bon Sens du curé Meslier*. Le scandale produit par d'Holbach fut si grand que Voltaire désavoua ses anciens amis. Il eut, dans ses vieux jours, la surprise d'être traité de « cagot » par Diderot, de « cause-finalier » par Helvétius.

En politique, les encyclopédistes, s'abritant derrière Montes-

(1) *Principes de philosophie*, ch. 3.
(2) La Harpe, *Cours de littérature*, Didot, 1846. T. III, p. 381.

quieu, opposèrent d'abord à la monarchie absolue de la France le gouvernement anglais, qui devint « l'objet de tous les éloges et de tous les vœux (1). » Mais Rousseau ne tarda pas à prévaloir sur Montesquieu, la république sur la royauté, l'aveugle passion sur la sage raison. Ces athées devinrent des énergumènes qui poussaient des cris de rage contre tous les tyrans de la terre, vivantes images du grand tyran des cieux. Ils se croyaient sérieusement les réformateurs du monde, et ils étaient, comme les épicuriens du monde ancien, les taches noires de l'infecte gangrène sur le corps social en dissolution.

Possédée de la rage de la négation et de la destruction, cette secte ne pouvait cultiver les sciences historiques. L'humanité, qui a pour caractère distinctif l'instinct religieux, n'aurait dû être pour ces athées matérialistes qu'une race de fous, et la terre, qu'un immense Bedlam. Or (nous l'avons dit) Bedlam a ses médecins et point d'historiens (t. I, p. 23). Aussi personne n'aura l'idée de relire les articles historiques de l'*Encyclopédie*. On y trouverait le scepticisme de Bayle, un profond mépris du passé, une exaltation aveugle de la Renaissance.

« Notre siècle, » disait d'Alembert, « se croit appelé à renouveler les lois en tout genre et à faire justice. » Mais cette œuvre de justice et de rénovation devait se faire par l'incrédulité, et tous ces hommes de l'avenir ne se doutaient pas que le monstre de l'athéisme, qu'ils nourrissaient dans leurs joyeux soupers de leurs plaisanteries crues, devait, après avoir mis en pièces les princes et les prêtres, se retourner contre eux. Ils vivaient dans la plus douce sécurité. « Les temps de barbarie sont passés, » disait Diderot (2) en 1757; « le siècle s'est éclairé, la raison s'est épurée, ses préceptes remplissent les ouvrages de la nation... Un peuple qui vient s'attendrir tous les jours (au théâtre) sur la vertu, ne peut être ni méchant ni farouche. » Helvétius en 1771 était moins optimiste et tout aussi peu perspicace : « Ma patrie a reçu enfin le joug du despotisme (après la dissolution des corps de magistrature)... Cette nation avilie est aujourd'hui le mépris de l'Europe. Nulle crise salutaire ne lui rendra la liberté; c'est par la consomption qu'elle périra : la conquête est le seul remède à ses malheurs (3). » A cette même date, Raynal s'écriait : « Quand viendra donc cet ange exterminateur qui abattra tout ce qui s'é-

(1) La Harpe, *Cours de littérature*, Didot. 1846. T. III, p. 265.
(2) *Le Fils naturel*, acte IV, sc, 2. — (3) Préface du livre *de l'Homme*.

lève, et mettra tout au niveau? » L'ange est venu, mais le philosophe ne comptait pas être au nombre de ceux qu'il jetterait à terre. Voltaire était un peu plus perspicace : « Tout ce que je vois, » disait-il en 1764, « jette les semences d'une révolution qui arrivera immanquablement, et dont je n'aurai pas le plaisir d'être témoin. La lumière s'est tellement répandue de proche en proche qu'on éclatera à la première occasion, et alors ce sera un beau tapage. »

§ 6. — *Les socialistes.*

Les encyclopédistes, en détruisant l'homme religieux, l'homme moral et la monarchie française, respectaient au moins la société humaine. Morelly en conjura la ruine. Il fallait que ce siècle d'incrédulité réduisît en système tous les mensonges possibles.

En 1775 parut le *Code de la nature*, que pendant près de cinquante ans on attribua à Diderot, et qui était de Morelly (1). Ce livre, avant la révolution, n'avait pas fait plus de bruit que ceux de Lamettrie. Il doit sa célébrité à Babeuf qui y puisa ses doctrines.

Morelly inaugura chez les peuples catholiques et latins une ère nouvelle, celle du socialisme pratique, révolutionnaire, qui a pour principe premier la bonté naturelle de l'homme, pour but la satisfaction des passions, pour moyen la destruction complète de toutes les lois divines et humaines.

Le peuple français était à bout de patience. Ses souffrances, qui étaient le résultat des institutions politiques, ne trouvaient auprès de l'Eglise aucun soulagement. Sachant l'homme déchu, l'Eglise ne s'étonnait point de sa misère et lui prêchait la patience, sans obtenir de l'Etat la moindre réforme, sans inspirer aux riches la moindre commisération, sans montrer aux malheureux dans l'avenir le règne terrestre du Messie. Il était ainsi évident que ni l'Eglise ni l'Etat ne pouvaient mettre un terme aux maux du peuple. Ses amis cherchèrent ailleurs la délivrance. Comme ils vivaient plongés dans les plus épaisses ténèbres de l'incrédulité, ils crurent la trouver dans un ordre de choses complétement nouveau où tout, tout sans exception, serait sacrifié à la volupté.

(1) J'avoue ne pas comprendre comment Morelly a pu dans les premières pages dire autant de bien de son premier ouvrage, *la Basiliade*.

Saint Paul avait dit : « L'homme est charnel, vendu au péché. La loi est sainte, juste et bonne (1). »

Ces grands patriotes soutinrent la thèse diamétralement contraire : « L'homme est bon. La loi est mauvaise. »

L'Eglise n'avait jamais affirmé que l'homme fût devenu par sa chute radicalement mauvais. Elle reconnaissait d'après les saints Livres (2) que l'image divine subsiste encore en nous, et qu'il nous reste avec le remords le désir de bien faire. Jésus-Christ n'avait-il pas proposé les petits enfants en exemple à ses disciples ? Par une légitime réaction contre le pessimisme de la Rochefoucauld et des jansénistes, Vauvenargues avait donc eu raison de soutenir, avec Cicéron, qu'il y a dans tout cœur d'homme « des semences de bonté et de justice. » Mais de ces semences, la plus précieuse est sans contredit la vertu cardinale de la tempérance, ou cet empire de la raison sur les passions, sans lequel l'homme devient, comme la brute, l'esclave de ses instincts.

Or c'était précisément là ce que niait Morelly : « La morale de l'antagonisme des passions et du devoir est absurde. Les passions sont non-seulement légitimes, mais souveraines. Les lois et les institutions qui prétendent les renfermer dans de certaines limites, en les exaspérant les rendent mauvaises. Laissez-leur un jeu libre et elles ne causeront aucun mal. »

Quel but se proposait donc Morelly? « Trouver une situation dans laquelle il soit presque impossible que l'homme soit dépravé ou méchant. » Pour atteindre ce but, il fallait avant tout déterminer quelle est dans la société actuelle la cause principale de notre méchanceté et de nos souffrances. « La racine de tous les maux, » avait dit saint Paul, « c'est l'amour des richesses (3). » Morelly, qui n'a pas lu le Nouveau Testament, dit de même : « Le seul vice que je connaisse dans l'univers, c'est l'avarice. » Pour l'extirper, que faut-il faire? Supprimer la propriété individuelle et proclamer par un code civil et pénal l'unité indivisible du fonds de patrimoine et l'usage commun de ses productions. » Ainsi périront du même coup le luxe, l'oisiveté, la vanité, l'orgueil, l'ambition, la tyrannie des riches; les souffrances physiques et morales, l'abjection, l'envie, le vol, le brigandage des pauvres. « Chaque citoyen sera homme public, sustenté, entretenu et occupé aux dépens du public, » tout en « contribuant pour sa part à l'utilité publique selon ses forces, ses talents et son âge (4). »

(1) Rom. VII, 7 sqq. — (2) *Jacques*, III, 9. — (3) 1 Tim. VI, 10.
(4) *Collection complète des œuvres de Diderot*. Londres, 1763. T. II, p. 138, 334, 338, 484.

Mais il est une autre passion que l'avarice, qui pourrait semer de grands troubles dans la société nouvelle. Morelly, dans sa sagesse, a prévenu toute débauche par certaines « lois conjugales. » Chacun sera marié sitôt l'âge nubile accompli, et au bout de dix ans le divorce est permis, les enfants restant tous au père.

« Point de culte public ni privé. On admet comme possibles l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. »

Enfin, « qui tentera d'abolir les lois sacrées pour introduire la détestable propriété, sera enfermé pour toute sa vie dans une caverne bâtie » au cimetière (1).

Le *Code de la nature* de Morelly (on l'a dit avant nous) est un code de brutes. Dans leurs plus grandes aberrations, Protagoras, Platon, Morus, Campanella reconnaissaient à l'homme une âme. Morelly le réduit à la chair, et à leurs vaines utopies il substitue un système de lois, qu'il invite le peuple à mettre en pratique. Le socialisme sort du domaine des rêveries, prend un corps et veut se faire sa place dans la réalité.

Si le premier et le dernier mot de Morelly, c'est la volupté, et qu'il faille lui sacrifier famille, Etat, liberté, vertu, tout, jusqu'à la foi personnelle qui dans cette société d'épicuriens est un crime digne de mort, il est bien évident que l'humanité aurait vécu dès ses origines dans le faux, l'absurde, le mensonge. L'histoire, qui était déjà pour les simples athées un problème insoluble, ne peut donc être pour les athées socialistes qu'un monstrueux chaos. Aussi les historiosophies des socialistes du dix-neuvième siècle ne nous occuperont-elles pas longtemps.

Morelly respectait encore quelque peu le mariage. Ce dernier reste de moralité et de droit sens ne se retrouve plus trente ans plus tard, en 1780, chez Brissot.

« L'homme est une brute et l'animal est son semblable. Il n'y a rien en lui au-dessus de ses besoins physiques. Les satisfaire est son tout. Pour ce but la possession temporaire suffit. La propriété est le vol (voilà Proudhon). Il faut donc détruire la civilisation, retourner à la barbarie, piller et faire mourir tous les riches, honorer les filles-mères, proscrire toute religion. »

Hâtons-nous de dire que Brissot ne persista point dans ce hideux matérialisme. Il devint même un chef des Girondins et fut envoyé à la guillotine par Robespierre.

(1) P. 453 sqq., 461 sqq.

Babeuf tenta de réaliser par la force la théorie socialiste. Mais pour avoir quelque chance de succès, il dut remonter de Brissot à Morelly, et se borna même à proposer des lois agraires. C'était laisser subsister la propriété individuelle et l'égaliser par le dépouillement des riches. Babeuf est communiste plutôt que socialiste. Ses disciples s'appelaient les *égaux*. Pour mettre à exécution leurs projets, ils se déclaraient prêts à massacrer tous les récalcitrants. Le mensonge, conscient de sa faiblesse, a toujours recours au meurtre.

Au milieu de cette frénésie de radicale subversion, d'égalité, de licence, de débauche, qui possédait les écrivains athées ou déistes de la France catholique, les seuls réformateurs qui prenaient la voie du progrès, furent les créateurs de l'économie sociale. Mais avant d'exposer en peu de mots leurs principes, nous devons étudier trois historiosophes issus de huguenots ou protestants de naissance : l'abbé de Condillac; son frère, l'abbé de Mably, et le Genevois Jean-Jacques Rousseau.

§ 7. — *Le philosophe sensualiste Condillac.*

Condillac et Mably étaient d'une ancienne famille protestante du Dauphiné, convertie par les dragonnades. De telles conversions font des hypocrites; l'hypocrisie engendre le scepticisme; le scepticisme à son tour ronge et détruit la société persécutrice. L'intolérance est punie par ses propres victimes. C'est ainsi que ces deux frères, malgré la noblesse de leur caractère et la pureté de leurs mœurs, ne furent ni catholiques ni protestants, et que, par leur manque de toute foi vivante, ils contribuèrent plus ou moins directement à la ruine de l'Etat et de l'Eglise qui avaient avili leur ancêtre.

Condillac (1715-1780) est, avec Saint-Martin, le seul philosophe français du dix-huitième siècle. Lui du moins avait fait pendant de longues années une étude sérieuse de l'esprit humain, sans parti pris, sans malsaine poursuite de la popularité, et réduit en un système le résultat de ses recherches. Son système est le dernier mot de celui de Locke. « L'intelligence est une table rase au sens absolu du mot ; non-seulement toutes les idées, mais toutes les facultés de l'âme ne sont que des sensations transformées. L'âme est d'ailleurs un principe spirituel qui ne périt point avec

le corps. La morale a sa règle dans la volonté de Dieu, sa sanction dans la crainte et la reconnaissance que le sentiment de Dieu inspire à l'homme. » Aussi a-t-on pu dire de Condillac « qu'il n'y a pas dans ses vingt-trois volumes une seule ligne qui offense les dogmes religieux, soit naturels, soit révélés (1). » Il reconnaît en effet que la révélation ajoute des lumières nouvelles à celles de la raison (2), et, dans son *Histoire universelle* (3), on le voit, non sans étonnement, admettre les traditions bibliques sur le monde antédiluvien, reproduire les annales des Hébreux sans en faire disparaître les miracles, insister sur l'accomplissement en Jésus-Christ de toutes les prophéties.

Toutefois Condillac avait réduit l'âme humaine à un tel état de passivité qu'elle n'avait plus aucune valeur propre. Il devenait assez indifférent que la table rase fût le cerveau même, ou un esprit qui devait au cerveau tout ce qu'il possède, tout ce qu'il est. Du spiritualisme de ce philosophe au matérialisme de l'époque, il n'y avait qu'une nuance. Condillac, en ne l'effaçant pas, se montrait fidèle bien moins aux principes mêmes de sa philosophie qu'aux nobles instincts de sa conscience.

Condillac n'a traité qu'une seule question d'historiosophie : celle des progrès de l'intelligence humaine (4). « Ces progrès dépendent entièrement de l'adresse avec laquelle nous nous servons du langage. Ce principe... personne, que je sache, ne l'a connu avant moi. » Il était très-fier de sa découverte, qu'il appuyait sur la fiction de la sauvagerie. « D'abord des gestes et des cris; c'est encore aujourd'hui l'état des petits enfants et de quelques peuplades sauvages. Après un long temps, la parole chantée, aux inflexions violentes et variées. Cette prosodie de la parole a produit la musique et la poésie, tandis que la gesticulation donnait naissance à la danse, ainsi que le prouve la langue grecque, qui comprend tous ces arts dans le nom unique de μουσική. La poésie est antérieure à la prose et à l'éloquence qui marquent un nouveau progrès. Le caractère d'une langue une fois fixé par un homme de génie, tous les gens à talent s'empressent d'user de cet instrument ainsi perfectionné; le goût du beau devient dominant dans la nation, et les autres arts profitent de cet élan. Ainsi s'explique pourquoi apparaissent à la même époque les hommes excellant dans tous les genres. »

(1) Daunou, *Cours d'études historiques*, t. XX, p. 357. — (2) T. XVII, p. 93. — (3) En treize volumes, 1775. — (4) *Essai sur l'origine des connaissances humaines.*

Dans son *Histoire universelle*, qui comprend celle de la philosophie, des sciences, de la civilisation, Condillac n'a point tenté d'appliquer sa notion de progrès à l'humanité. Son point de vue est encore celui de Voltaire et de d'Alembert : «l'histoire a l'utilité de l'ilote ivre dans les soupers de Sparte; l'âge de la saine raison ne date que de Galilée.» Nous le rangerons avec Polybe dans l'école pragmatique. Si les événements le mènent à l'aventure, au moins s'arrête-t-il pour en analyser les causes et en suivre les conséquences. Il apporte à ses jugements une indépendance qui donne à son ouvrage un certain attrait. Enfant de son siècle, il attribue d'ailleurs à la réflexion ce qui est le fruit de l'instinct et de la force des choses. Il veut, comme Mably, des réformes sans révolution, l'abolition des priviléges, un gouvernement assurant à tous les citoyens l'égalité devant la loi et la liberté. Le luxe est pour lui, comme pour son frère et Rousseau, la cause principale de la décadence des nations. Il est le premier historien qui ait mis à profit les lumières que l'économie sociale jette sur les conditions de la prospérité des nations.

§ 8. — *Mably, le républicain païen.*

De tous les grands écrivains français du dix-huitième siècle, Mably (1) est, avec son frère, celui qui nous inspire le plus de respect par la double et harmonieuse austérité de ses principes et de ses mœurs. Il est difficile de ne pas reconnaître en lui le descendant de ces huguenots qu'on honore de l'épithète moqueuse de puritains. On le voit refuser les faveurs et les distinctions pour sauver son entière indépendance. Solitaire dans un monde où la secte dominante, celle des athées, ne louait que ses adeptes, il se montra indifférent à la gloire. Pendant les quarante ans qu'il s'adressa par ses écrits à ses contemporains, son désir fut non de briller, mais d'être utile. Son style, s'il manque de coloris et de grâce, a la vigueur, la simplicité, la rudesse qui sied à l'homme de bien qu'affligent et indignent les vices de son peuple. Il vécut et mourut pauvre.

(1) Né 1709, mort 1785. — *Parallèle des Romains et des Français*, 1740, retravaillé en deux ouvrages distincts : *Observations sur les Romains*, 1751, et *Observations sur l'histoire de France*, 1765. — Les excellents *Entretiens de Phocion* sur le rapport de la morale avec la politique, 1763. — *De la législation ou principes des lois*, 1776.

Sa vie et sa doctrine se résument en un mot : « la vertu, » condition unique du bonheur pour l'homme, de la prospérité pour les nations. Sans les mœurs (Platon l'a enseigné à Mably), la liberté dégénère en licence et la licence produit nécessairement la tyrannie. « Si l'histoire abonde en exemples des triomphes des criminels, c'est que Dieu se sert des vices d'un peuple pour en détruire un plus vicieux, mais il ne manque jamais de briser l'instrument de sa vengeance après s'en être servi (1). » Mably retrouve ici, à son insu, les enseignements des prophètes et des sages d'Israël (t. I, p. 124).

« Sans Dieu, poursuit-il, il n'y a pas de morale, et Dieu est pour l'homme comme n'étant pas dès que nous ne le regardons pas comme notre juge. Il est faux de dire avec Plutarque et Diderot que l'athéisme est moins funeste que la superstition, de soutenir avec Bayle la possibilité d'une société d'honnêtes athées (2). » On se plaît pareillement à entendre Mably reprocher à Montesquieu de ne réclamer la vertu que pour la république, combattre la théorie des climats, avec laquelle on justifie la tyrannie et le vice, et repousser avec indignation l'odieuse politique de Machiavel. Nul dans l'Europe moderne n'a insisté avec plus de force sur l'intime alliance de la morale et de la politique.

Mais, comme la foi au Dieu de l'Evangile lui fait complétement défaut, l'Eglise existe aussi peu que nos saints livres pour ce disciple de Platon et de Cicéron. Il n'a d'admiration que pour les vertus des illustres citoyens de l'antiquité et pour les institutions politiques de Rome et de la Grèce. Vrai représentant de la Renaissance en plein dix-huitième siècle, il déclarait la république la meilleure forme de gouvernement. C'est là tout ce que la France monarchique a retenu de ses nombreux écrits.

Puis, comme il croit l'homme bon de nature, il ne cherche de remède à la corruption de la société française que dans les lois de l'Etat, dont « les plus essentielles regardent le détail des mœurs. » Séduit par les théories de Morelly, par les déclamations de Rousseau, il soutient dans son livre *de la Législation*, que les inégalités sociales sont la grande plaie de la civilisation moderne, que la première cause de ce mal est la propriété privée, et que l'égalité, étant le point de départ de l'humanité, est aussi l'ordre de choses auxquel il faut revenir. Ce qui l'enthousiasme dans Sparte, c'est bien moins sa constitution républicaine que sa dis-

(1) *Entret. de Phocion.* — (2) Voir l'ironique histoire d'une telle société, t. IX, p. 321 sqq.

tribution du sol par portions égales entre tous les citoyens. Mais il ne peut se dissimuler qu'il est aujourd'hui impossible de revenir à l'égalité. Il se contenterait donc de lois qui favoriseraient la petite propriété, rendraient impossibles la mendicité et l'extrême opulence, et réprimeraient le luxe.

Mably était bien d'un siècle où dans chaque pays les princes (1) opéraient de nombreuses et importantes réformes, quand il s'adressait à eux comme aux bienfaiteurs naturels des nations. Les états généraux (qu'il appelle à son aide en 1758) ne venaient qu'en seconde ligne. L'esprit révolutionnaire lui était même tellement étranger qu'il excluait de toute participation aux affaires politiques la classe des artisans, à laquelle correspondait dans l'antiquité celle des esclaves (2).

Ses vues sur l'histoire ancienne et moderne témoignent d'une connaissance exacte des faits et d'une étude approfondie de leur enchaînement. Ses *Observations sur les Grecs* font en quelque manière le pendant de l'écrit de Montesquieu sur les Romains. Le plus connu de ses écrits, ce sont ses *Observations sur l'histoire de France*, qu'a rééditées M. Guizot. La vue de l'auteur est troublée par ses préoccupations démocratiques et par son aversion secrète pour les institutions germaniques. De l'*Etude de l'histoire*, nous citerons cette pensée, que Hume lui inspire : « Dans l'Europe monarchique les seules révolutions qui ont abouti à l'indépendance nationale ou à la liberté politique, sont celles qui ont été soutenues par le fanatisme religieux; car la foi seule triomphe des vices qui rendent le despotisme tolérable, et produit les vertus sans lesquelles tout n'est que de vaines émeutes. » Un siècle plus tard M. Quinet développera cette même idée dans son courageux écrit *de la Révolution*.

Sa foi en la justice divine donnait à Mably la clef de l'avenir comme du passé. On cite de lui plusieurs prévisions remarquables. C'est ainsi que déjà, à la paix de 1762 et au moment où l'empire britannique était à son plus haut période de puissance, il prédisait la défection des colonies anglaises. Il fallait une moindre perspicacité pour prévoir sinon les horreurs de 1793, au moins les violentes perturbations de 1789. Ses amis l'appelaient en plaisantant « prophète du malheur (3). »

(1) Charles IV à Naples, Léopold à Florence, Ferdinand à Parme, Joseph II, Frédéric II.
(2) *Phocion, troisième Entr.*
(3) Son épitaphe porte : ... *Eventuum præteritorum causas detexit, futuros prænuntiavit.*

Mably est, en historiosophie, le champion de la justice ; dans l'histoire du dix-septième siècle, l'avocat de la république païenne. Ce siècle était à ce point un siècle de désordre que le plus consciencieux défenseur de l'ordre a puissamment concouru à le troubler. Il a frayé la voie aux principes révolutionnaires de Rousseau et les a entourés de tout le prestige que l'antiquité exerçait depuis la Renaissance sur les Français. Ils avaient imité les poëtes et les orateurs de Rome et de la Grèce : pourquoi ne pas s'inspirer de leurs vertus et copier leurs institutions ? La grande querelle des anciens et des modernes, qui sous Louis XIV avait été toute littéraire, devenait morale et politique. Mably la tranchait en faveur des anciens. L'esprit des races latines prévalait sur l'esprit germain, le monde païen sur le christianisme. L'idéal de la France et, par elle, de l'Occident, qui était pour les ultramontains le siècle d'Innocent III, et pour les protestants celui des apôtres, devint le siècle d'Auguste ou de Périclès,

§ 9. — *J.-J. Rousseau, le républicain théorique* (1).

J.-J. Rousseau, comme Diderot, comme Voltaire, avait au dedans de lui un ange et un démon qui se disputaient son âme. Avec ce cœur bouillant et cette vive imagination qui font les orateurs et les poëtes, avec cette vigueur de raisonnement qui entraîne la conviction, avec ce langage plein de chaleur et de force qui charme et persuade, Rousseau aurait pu devenir le Bossuet laïque du protestantisme français. Debout au milieu d'un peuple qui adorait toutes les idoles d'une raison corrompue et rampait dans la fange de la débauche, il aurait des foudres de sa sainte éloquence, fait trembler le vice et terrassé le mensonge. C'est là sans doute ce que Dieu voulait de lui ; mais il ne l'a pas voulu. Il a mieux aimé être l'écrivain le plus pernicieux de son siècle et le plus inconséquent du monde.

Les contradictions dans lesquelles tombe Rousseau, sont si nombreuses qu'on ne sait au premier abord quel est le vrai mo-

(1) Né 1712; mort 1778. — Discours sur la question : *Le progrès des sciences et des arts a-t-il contribué à corrompre ou à épurer les mœurs ?* 1750. — Discours sur *l'Origine de l'inégalité parmi les hommes*. 1753. (Edit. d'Amsterdam, 1755.) — En 1762, quatre ans après l'*Essai* de Voltaire et l'*Esprit* d'Helvétius, *Emile* et le *Contrat social*. — *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. 1772.

bile de toutes ses actions. Est-ce, comme chez Mably, un zèle ardent pour la vertu? Mais un Mably n'aurait pas écrit la *Nouvelle Héloïse* et les *Confessions*. Est-ce, comme chez Diderot, l'irrésistible attrait des plaisirs des sens? Non, un épicurien n'aurait pas été ce que Buffon disait de Rousseau : « un des plus fiers censeurs de notre humanité. » Est-ce, comme chez tous les encyclopédistes, une haine furieuse pour tous les genres de tyrannie? Non, car il a légitimé l'esclavage et nié la liberté de conscience. Est-il, avec Montesquieu, un défenseur de la société et de l'ordre? Non, il les bouleverse bien au contraire avec son *Contrat social*. Nous ne chercherons pas davantage une profonde compassion pour les souffrances des pauvres chez un père qui jetait tous ses nouveaux-nés aux enfants trouvés. Voulait-il peut-être, lui aussi, écraser l'Eglise et mettre en pièces les saintes Ecritures? Non, la Bible excitait son admiration et il voyait dans la mort de Jésus celle d'un Dieu. Hélas! il ne visait en toutes choses qu'à sa propre gloire (1). C'est là le premier et le dernier mot de Rousseau. Sa vanité a fait de lui l'avocat de toutes les causes, le plus subtil des sophistes, le plus malheureux des hommes. Il est mort à demi fou d'orgueil.

Rousseau a pour excuse d'avoir vécu dans un siècle où, Dieu n'étant plus là, chacun devenait son propre Dieu; Voltaire était une idole vivant dans un épais nuage d'encens; Diderot était en admiration devant ses monologues et ses écrits; tous les écrivains posaient sous les regards de leurs contemporains et de la postérité. Possédés par le désir de se faire un nom, ils étaient tous à la chasse des paradoxes, ou, comme Erostrate, ils mettaient le feu au temple de Dieu et au palais de leurs rois. Mais Rousseau fut le seul qui s'habillait en Arménien pour attirer sur lui les regards des enfants et des sots (2); le seul qui vit dans la négligence que mettaient les indifférents à lui rendre les honneurs divins et dans les attaques de ses adversaires, l'indice d'une malveillance odieuse, la preuve d'une universelle persécution; le seul, enfin, qui ne se faisait pas le moindre scrupule de soutenir les thèses les plus contradictoires ou les plus fausses, s'il prévoyait à les défendre quelque chance de gloire. Chaque cause nouvelle qu'il embrassait, il la défendait avec l'ardeur d'un prosélyte; mais son éloquence de

(1) Hume a dit à Burke qu'il tenait de Rousseau même le secret de ses compositions : « Pour frapper et intéresser le public, il faut de l'extraordinaire. »

(2) « Votre Rousseau, disait Haller, me paraît un fanatique affectant la singularité. »

mauvais aloi donne à ses lecteurs la fièvre et non la conviction. Au reste, la confiance illimitée qu'il a en son génie lui joue parfois des tours perfides. Comme dans les questions mêmes les plus ardues il ne contrôle jamais sérieusement les idées qui lui viennent à l'esprit ou qu'il glane de toutes parts, il se trouve à l'improviste devant l'absurde qui lui barre le chemin. Que fait-il ? Il le pousse de côté par une phrase creuse et sonore, et poursuit majestueusement sa route.

Cependant, en dépit de tant d'orgueil et au milieu de telles contradictions, la meilleure nature de Rousseau apparaît, de loin en loin, brillante et vraiment grande, dans sa vie et dans ses écrits. Il est la gloire de Genève et de la Réforme lorsque, rompant avec la secte qu'il avait trop longtemps fréquentée, il arbore le drapeau du spiritualisme, autour duquel se pressèrent une foule de personnes qui ne pouvaient plus être catholiques et s'effrayaient de devenir athées. Il est grand encore quand il trouve le critère de la vérité dans la conscience, dans la certitude morale. Nous saluons alors en lui avec joie le protestant qui a compris la valeur de la conviction personnelle, et le précurseur de Kant. Ajoutons que Rousseau a réveillé chez les Français le sens des beautés de la nature dont la théologie scolastique et la Renaissance avaient de concert trop longtemps détourné les regards et les cœurs. Il y a dans la contemplation des magnificences de la terre et des cieux (les psalmistes nous l'attesteraient au besoin) quelque chose qui restaure l'âme, qui l'apaise, qui l'agrandit et qui l'élève vers Dieu. Sans doute, les *Rêveries* de Rousseau couché dans son bateau près de l'île de Saint-Pierre, étaient pleines d'une morbide langueur qui disposait l'âme au panthéisme de l'Inde plutôt qu'à l'adoration de Jéhovah. Elles ouvraient du moins à l'esprit humain un plus vaste horizon que ces naïves *Idylles* du Zurichois Gesner dont se passionnait une société blasée et dissolue. La saine admiration de la nature a trouvé son heureux interprète dans l'auteur de *Paul et Virginie*.

Mais que le bien qui est la seule vraie gloire de Rousseau, est peu de chose auprès de tout le mal qu'il a fait à la société moderne !

En religion, il a formulé le premier sur le continent le déisme d'Herbert de Cherbury et de ses nombreux disciples anglais. Ses arguments contre les miracles sont aujourd'hui encore dans la bouche de tous les libres penseurs, qui n'osent plus répéter les plaisanteries de Voltaire contre la Bible. La profession de foi du

Vicaire savoyard, où le sentiment prend la place du dogme, est devenue l'évangile de la société française. Elle sentit que ce Dieu à demi mort l'incommoderait peu, en même temps que Rousseau lui donnait l'assurance qu'elle pouvait sans hypocrisie garder les apparences de la foi catholique tout en en reniant les réalités. Le déisme est bien moins une digue contre les athées, qu'une molle balançoire où les esprits s'endorment entre le ciel et l'enfer.

En morale, Rousseau a exposé le premier ou l'un des premiers, contre Hobbes, avec Mably et avant Morelly, cette fameuse doctrine de la bonté naturelle de l'homme qui est la négation de toutes les religions positives. L'*Emile* l'a popularisée et fait entrer dans la pratique de la vie. Si l'on en croyait l'auteur de ce livre, l'homme serait un champ de blé sans ivraie, un arbre fruitier sans branches gourmandes; la vertu croîtrait et se développerait par un généreux élan sous la seule discipline de la nécessité d'abord et plus tard de l'utilité. Mais cette bonne nature, qu'est-elle, de l'aveu même de ce misérable sophiste qui a osé dire : « Le devoir m'est insupportable? (1) » Elle est tout amour de soi; l'égoïsme « est la seule passion qui naît avec l'homme. » Il nie en effet formellement tout instinct du bien et du mal dans le cœur de l'enfant, et nous verrons bientôt quel était pour lui le souverain bien.

En histoire, Rousseau n'est qu'ignorance et préjugés. Né dans la cité républicaine de Genève à une époque où la foi s'éteignait, sa Bible avait été dans son enfance les *Vies des hommes illustres*, de Plutarque. Dans son âge mûr, il ne comprend, il n'admire que Rome, Athènes, et surtout Sparte, « cette république de demi-dieux plutôt que d'hommes (2). » Ces cités démocratiques sont comme « un autre univers » où tout est vertu, sagesse, lumière (3). La servitude même, cette plaie hideuse de la civilisation païenne, éveille moins encore de répulsion chez cet homme fanatique d'indépendance qu'elle ne l'avait fait chez Montesquieu. Elle est un « avantage » pour les citoyens libres et souverains, et le *peut-être* (4) par lequel il l'excuse, étouffa pendant un siècle aux Etats-Unis, de la Virginie à la Louisiane, les secrètes protestations de la

(1) Diderot, *Essai sur Sénèque*, t. I, p. 102 de l'édition de Londres.

(2) *Progrès des sciences*, première partie. — (3) *Considérations sur la Pologne*, ch. 2.

(4) « Quoi! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude! *Peut-être*. Les deux excès se « touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature, a ses inconvénients, et la société civile plus « que tout le reste. » *Contrat social*, 3, 15.

conscience chez les propriétaires de nègres. Que si les peuples modernes se vantaient auprès de lui de n'avoir pas d'esclaves, il leur crierait avec sa burlesque assurance : « Tous vous êtes vous-mêmes des esclaves, car se donner un roi, c'est se rendre esclave d'un maître. » Le peuple anglais lui-même ne fait point exception : « il n'est libre que durant l'élection des membres du Parlement, sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. » En ne les assujettissant pas à un mandat, il a poussé « l'incurie » jusqu'à la « stupidité. » L'idée des constitutions représentatives « vient du gouvernement féodal, de cet inique et absurde gouvernement dans lequel l'espèce humaine est dégradée et où le nom d'homme est en déshonneur. » Dans le monde moderne tout n'est que « préjugés, passions du petit intérêt, institutions ineptes; » ce n'est que « faiseurs de lois et pas un législateur (1). » C'est avec ses phrases à effet que Rousseau l'a emporté sur Montesquieu chez les peuples de race latine et de religion catholique ; c'est avec ces gros mots vides de sens que, de concert avec Mably, il leur a inspiré un profond dégoût de leur histoire nationale, les a passionnés de la république gréco-romaine et les a fait rétrograder de deux mille ans vers un faux idéal qu'ils ont réalisé pour leur tourment.

Le christianisme, par cela seul qu'il n'est ni grec ni romain, participe de tous les vices de la civilisation moderne. Rousseau lui reproche entre autres : son culte qui n'a rien de national; la séparation de l'Eglise et de l'Etat, qui rend toute saine politique impossible; une doctrine qui détourne les cœurs des citoyens de toutes les choses de la terre, qui ne prêche que servitude et dépendance et qui est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas. Les vrais chrétiens sont faits pour être esclaves (2). »

Rousseau, dans son admiration du passé, ne s'arrêtait point à Rome et à la Grèce. D'autant plus révolutionnaire qu'il était plus rétrograde, il découvrit, par delà les temps historiques, aux premières origines de l'humanité, un état de nature qui était celui de l'idéale perfection.

Il laisse entrevoir confusément cet idéal dans son premier dis-

(1) *Contrat social*, 1, 4 ; 3, 15. — *Pologne*, ch. 2 et 7.

(2) *Contrat social*, 3, 15. — *Pologne*, ch. 2. — Ce qui ne l'empêche pas de dire, *Emile*, l. IV « Nos gouvernements modernes doivent incontestablement au christianisme leur plus solide autorité et leurs révolutions moins fréquentes. Il les a rendus eux-mêmes moins sanguinaires cela se prouve par le fait en les comparant aux gouvernements anciens. »

cours sur *le progrès des sciences et des arts*. Rousseau y trace en un style emphatique le sombre, le satirique tableau d'un âge de décadence, auquel il oppose l'ignorance et la simplicité de mœurs des âges antérieurs. Sa pensée avait un fond de vérité. Mais la vérité semblait insipide à ce vaniteux sophiste. Il soutint contre l'évidence «que l'éternelle sagesse ne nous avait point destinés aux vaines recherches de la science, que les sciences et les arts doivent leur naissance à nos vices, qu'ils sont incompatibles avec la vertu, et que leur progrès est la cause de la corruption morale des nations, ainsi que de leur servitude.» On prit ces absurdités pour de grandes découvertes. L'Académie de Dijon, en couronnant le mémoire, fit la réputation de l'auteur.

Le discours suivant sur l'*inégalité* complète le premier. Que Rousseau admette sans le moindre examen la primitive sauvagerie du genre humain : nous n'en serons point surpris, tout son siècle tenant cette vaine hypothèse pour un fait incontestable. Qu'il expose sans l'histoire et contre elle les évolutions des sociétés humaines, c'est là une témérité qui ne tourne qu'à sa propre confusion. Mais que le point de départ du genre humain devienne son but et son idéal, que la vie sauvage soit l'état de perfection d'où l'on n'aurait dû jamais sortir et où l'on devrait se hâter de rentrer, que cet état parfait consiste à vivre nu, muet, dans un isolement complet qu'on décore des noms de liberté et d'égalité, sans autres besoins que ceux de la chair, dans une honteuse promiscuité, sans affections domestiques, sans conscience morale et sans vertu ni vice, sans aucune idée d'avenir et sans le moindre pressentiment de la Divinité : c'est un vrai crime de lèse-humanité, et ce crime devient une insigne trahison quand il est commis par un homme qui se posait en avocat de Dieu et de la vertu. Il propageait sous le drapeau du spiritualisme les théories matérialistes les plus révoltantes.

Comment l'homme si heureux dans sa forêt a-t-il pu la déserter? Grand est l'embarras de Rousseau. La force de la vérité l'a contraint d'avouer en passant que «le caractère spécifique qui distingue l'homme de l'animal, c'est la faculté de se perfectionner.» Mais que fait cette faculté chez un être qui est parfait de naissance, et comment cette force « presque illimitée» de *perfectibilité* est-elle «la source de tous les malheurs de l'homme? (1)» Comment sortir d'une telle impasse? En ne faisant plus la moindre

(1) P. 32 sqq.

mention de cette faculté-là, quoiqu'elle constitue notre essence même, et en recourant à une tout autre explication. « L'homme sauvage a cessé de l'être par quelque funeste hasard qui pour l'utilité commune eût dû ne jamais arriver (1). » C'est au hasard donc qu'il faut s'en prendre si « l'homme en devenant sociable est devenu méchant, misérable, presque méconnaissable (2), » si « tous les progrès ont été en apparence autant de pas vers la perfection de l'individu et en effet vers la décrépitude de l'espèce. » Voilà Rousseau donnant droit contre son siècle aux vieux mythes d'Hésiode et des Indiens sur la dégénérescence du genre humain ! Mais pour expliquer cette marche contre nature du mieux au pire, la haute antiquité avait au moins la chute de l'homme, que n'admettait point le chef du déisme français.

Quel a été le premier pas de l'idéale sauvagerie vers la lamentable civilisation ? « La famille avec l'agriculture et la propriété. La deuxième fut la société avec le droit civil et pénal, qui a détrôné le droit naturel, et qui n'est qu'une odieuse et hypocrite invention des riches pour opprimer les pauvres. Puis se sont développés successivement tous les vices, et, enfin, ont apparu les sciences et les lettres qui dorent les chaînes des peuples policés et les façonnent à la servitude. »

Le remède aux misères et aux vices de notre civilisation ne pouvait être que la défense de cultiver les arts et les sciences, l'abolition de nos codes, la suppression de la propriété, de la famille et des inégalités sociales. Ces réformes-là, Morelly les réclamera hardiment : le citoyen de Genève garde sur ce point un prudent silence. S'il eût dit le fond de sa pensée, ses lecteurs auraient jeté ses livres, saisis d'épouvante. Ils ne se laissaient flageller de ces rudes censures qu'à la condition de ne renoncer à aucune de leurs jouissances. On les voyait même applaudir à la verve, à la bonne grâce qu'il mettait à les fustiger. Rousseau se borna donc adroitement à fomenter une sourde et confuse aversion pour la société moderne. Il semait la moisson que Babeuf a voulu récolter avant le temps (3), et dont l'Internationale attend la pleine maturité.

Avec le *Contrat social* la scène change. Hier la vie sauvage était un paradis et Hobbes avait tort : aujourd'hui, il a raison, elle est

(1) P. 116. Comp. p. 92. — (2) *Ibid.*, et p. LIV.
(3) Babeuf se plaisait à reproduire dans ses écrits en lettres majuscules cette phrase de Rousseau (p. 95) : « Vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et la terre à personne. »

un enfer. Hier, l'homme aurait dû pour son bonheur n'en jamais sortir; aujourd'hui « il aurait péri s'il n'avait pas changé sa manière d'être (1). » En devenant sociable, il tombait hier dans un abîme de maux; aujourd'hui il monte de la brute à l'homme... écoutez! «La justice se substitue à l'instinct, le droit à l'appétit, la raison aux penchants; les actions acquièrent une moralité qui leur manquait auparavant; les facultés de l'homme s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève; d'animal stupide et borné il est devenu un être intelligent et un homme. » Hier le contrat social (qui nous poursuit depuis Thomas d'Aquin), avait fondé la tyrannie des uns, l'oppression des autres : aujourd'hui il est la base de la liberté et de l'égalité. A soutenir ainsi le oui et le non, Rousseau n'éprouve-t-il point quelque honte? Pas la moindre. N'a-t-il pas fait preuve dans les deux cas de la même originalité d'idées, de la même vigueur de raisonnement, de la même énergie de style, de la même fermeté de conviction?

Par le contrat social, si l'on en croit Rousseau, les hommes, qui étaient tous libres, sont devenus tous souverains. La liberté étant inaliénable, ils ne peuvent la remettre qu'à la communauté. Ils n'ont pas le droit de se faire les esclaves d'un roi, comme le disait Grotius. Leur souverain, c'est eux-mêmes, c'est le peuple entier. Ils exercent leur pouvoir dans des assemblées où tous ont voix délibérative, comme jadis à Athènes, comme de nos jours dans les cantons primitifs de la Suisse. Point de démocratie représentative.

Les hommes de Rousseau auraient dû mettre en commun avec leurs droits leurs biens, pour sauvegarder leur égalité comme leur liberté. Par prudence on se borne à parler de lois somptuaires, d'impôts progressifs qui ruineront les riches (2). Mais on établit d'une manière générale que « la communauté a le droit de disposer des biens de tous : » ce qui lui donne celui de supprimer à chaque instant la propriété individuelle.

Cependant les citoyens tous souverains ne seront pas toujours du même avis. La minorité devra donc se soumettre à la majorité. Rousseau fait-il une réserve en faveur de la foi individuelle? A quoi bon? Avec le Vicaire savoyard on fera profession de croire ce qu'on renie ou de renier ce qu'on croit.

(1) I, 6. — (2) II, 11.

Mais la majorité peut se tromper en toute bonne conscience; elle peut être injuste, violente, tyrannique, et voilà la minorité asservie? — Impossible. « La volonté générale ne peut errer. » « Le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours ce qu'il doit être. » Bien! la démagogie est un pape infaillible! Et l'on a pu prendre au sérieux de telles inepties!

Pour protéger la nation contre les abus que tout souverain peut faire de sa puissance, Locke avait séparé et équilibré les trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire. — Précaution inutile, et système faux en principe, « car la souveraineté est indivisible. »

Au moins les communes auront-elles leur sphère d'action et leur légitime part à la vie politique de la république? — Point « d'association partielle, » nous dit Rousseau; ce ne serait qu'un moyen illégitime de faire prévaloir les intérêts particuliers sur l'intérêt public (1). Telle est bien la devise de ces hypocrites démagogies modernes qui détruisent jusqu'aux moindres traces des antiques libertés démocratiques.

L'Eglise sera-t-elle aussi asservie à l'Etat? — Asservie? non, car elle n'existera plus. « Hobbes, nous dit très-franchement Rousseau (2), avait raison; ce qui l'a rendu odieux, c'est moins ce qu'il y a d'horrible et de faux dans sa politique que ce qu'il y a de juste et de vrai. De tous les auteurs chrétiens il est le seul qui a bien vu le mal et le remède; seul il veut faire disparaître l'opposition de l'Eglise et de l'Etat et tout ramener à l'unité politique. Mahomet, poursuit Rousseau, eut des vues très-saines. Le souverain doit fixer les articles d'une profession de foi purement civile : existence de Dieu, vie à venir, bonheur des justes, malheur des méchants, sainteté du contrat social et des lois. »

Mais si je ne puis croire aux dogmes de l'Etat, quel sera mon sort? — « Qui n'y croit pas, doit être banni comme insociable. Si, après avoir reconnu publiquement ces dogmes, quelqu'un *se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort* (3) : il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois. Qu'on tolère d'ailleurs toute religion qui tolère les autres, mais non celle qui dit : Hors de l'Eglise point de salut. » Les terroristes se sont souvenus de cette parole, et Rousseau a sa place marquée entre Robespierre et Torquémada.

(1) II, 3. — (2) IV, 8.
(3) « C'est de la graine de guillotine que Rousseau a semée sur le papier. » About, *le Progres*, p. 185.

Avec sa république démocratique Rousseau croyait de bonne foi ouvrir une ère nouvelle de liberté, et il ne se doutait pas qu'il édifiait sur les ruines du despotisme monarchique des Bourbons un despotisme plus absolu encore et plus sanguinaire. Son peuple souverain, c'est-à-dire une demi-douzaine de factieux, dit comme Louis XIV : « L'Etat c'est moi, » et ne tolère loin du centre nulle liberté provinciale ni communale. Louis XIV prétendait bien imposer à tous ses sujets la même religion, mais elle était celle de la très-grande majorité de la nation : le peuple de Rousseau fabrique la sienne de toutes pièces, et peut dire : « L'Eglise, c'est moi. » Louis XIV dépouillait de leurs biens, tourmentait par ses dragons, jetait en prison les non-conformistes : Rousseau, coupant court, les livre à la hache du bourreau.

Rousseau n'a point prévu l'effroyable tempête de 1793. Il n'appliquait certainement point à la France ce qu'il disait des peuples qui, « une fois accoutumés à des maîtres, ne sont plus en état de s'en passer : s'ils tentent de secouer le joug, ils s'éloignent d'autant plus de la liberté, que, prenant pour elle une licence effrénée qui lui est opposée, leurs révolutions les livrent presque toujours à des séducteurs qui ne font qu'aggraver leurs chaînes (1). » Ailleurs il « tient pour impossible que les grandes monarchies de l'Europe aient encore longtemps à durer; toutes ont brillé, et tout Etat qui brille est sur son déclin. J'ai de mon opinion des raisons plus particulières que cette maxime; mais il n'est pas à propos de les dire, et chacun ne les voit que trop (2). » Cette chute des royautés ne devait être à ses yeux que la mort sans luttes violentes d'un vieillard décrépit.

Rousseau est un transfuge du Dieu de la Bible quand il engage les vicaires à le prêcher sans croire en lui ; — un transfuge de la foi personnelle et de la liberté individuelle de la Réforme, lorsqu'il fait prévaloir le principe de l'Etat païen sur celui de la monarchie germaine défendue par Montesquieu; — un transfuge de la liberté religieuse, lorsqu'il inaugure l'ère des persécutions révolutionnaires au moment où Voltaire mettait fin à celles des persécutions catholiques; — un transfuge enfin de la cause du progrès quand il a décrié la civilisation et par sa théorie de la souveraineté populaire légitimé toutes les atrocités de la plus tyrannique et la plus sanguinaire des républiques.

(1) Dédicace du *Discours sur les inégalités*. — (2) *Emile*, l. III.

§ 10. — *Les économistes, réformateurs.*

De ce chaos de théories plus malfaisantes les unes que les autres, sortit une science nouvelle, à l'air noble et digne, l'économie politique ou nationale. Un médecin du roi, Quesnay, en fut le père, l'*Encyclopédie* le berceau.

L'Occident était avant Quesnay la victime du *système mercantile.* Depuis la renaissance de l'industrie et du commerce maritime en Italie, on avait admis sans réflexion que les métaux précieux faisaient seuls la richesse des peuples. Bodin en France et Serra en Italie (1613) avaient les premiers formulé ce principe, que Colbert appliqua rigoureusement à son pays, et qui n'avait pas tardé à être introduit dans toute l'Europe. On facilitait l'entrée et entravait la sortie de l'argent monnayé par tous les moyens possibles; l'industrie indigène était protégée par un ensemble très-compliqué de droits prélevés aux frontières, de primes d'encouragement et de règlements minutieux et vexatoires; on favorisait les fabriques, le commerce extérieur et les villes au détriment des campagnes, du commerce intérieur et de l'agriculture, et les colonies étaient maintenues dans un ilotisme qui les poussait à la révolte. Les rapports internationaux se tendaient ainsi de plus en plus; car on était persuadé qu'une nation ne pouvait s'enrichir qu'en appauvrissant toutes les autres.

Quesnay (mort 1774), qui avait vu de près les souffrances des paysans, publia dans l'*Encyclopédie* deux articles sur les *fermiers* et les *grains*, qui produisirent une immense impression. Le système qu'il opposait au mercantilisme, était celui de la *physiocratie* (1) : « La richesse, c'est la marchandise qui se consomme et se reproduit sans cesse, non l'argent; l'unique source de la richesse nationale est le travail du sol; le seul moyen d'augmenter le plus possible la production est la liberté la plus entière; la solidarité des nations est telle que l'intérêt de l'une est celui des autres, et de leur communauté d'intérêts naîtra la paix universelle. C'est à la science nouvelle à découvrir et à faire régner les lois naturelles de la vie des nations.

« Ces lois reposent sur le triple instinct du bien-être, de la sociabilité et de la justice. La première est celle de mon droit aux

(1) *Tableau économique*, 1758. — *La Physiocratie*, 1767.

choses propres à ma subsistance, et de la nécessité où je suis de travailler pour les acquérir. Elle suppose la propriété de ma personne ou le libre usage de mes facultés, celle de mes meubles, celle de mon fonds de terre. Cette triple propriété est la raison de toutes les lois positives, le principe virtuel de toutes les institutions sociales. La seconde loi est celle de mon droit à vivre dans la société de mes semblables en paix et en harmonie avec eux tous. La troisième est celle de l'autorité tutélaire qui protége mon droit contre les injustices d'autrui et autrui contre mes mauvaises passions, tout en accordant à chaque citoyen la plus grande liberté (1).

« Les lois sociales sont indépendantes des formes du gouvernement. Elles sont immuables, providentielles et ne proviennent en aucune manière d'un contrat comme le prétendait Rousseau. Elles ne peuvent contredire la loi morale ; car le juste est l'utile; faire le bien, c'est le recevoir. »

Les économistes allaient faire rentrer la société dans la voie de la justice et de l'ordre, par de sages et pacifiques réformes que l'Etat pouvait opérer sans secousses. La France semblait sauvée. Elle l'aurait été en effet sans son ivresse spirituelle qui ne lui permettait ni de voir où elle allait ni de savoir ce qu'elle voulait. Les *économistes* eux-mêmes furent pris de ce même esprit de délire. Ils se déconsidérèrent par leur emphase prophétique, par leur ton d'oracle, par leur enthousiasme d'illuminés, par leurs divisions et leurs anathèmes (2).

Quesnay d'ailleurs dans sa réaction contre le mercantilisme s'était jeté à l'extrême opposé. Nous ne lui reprocherons pas la théorie d'un laisser faire absolu, et ne dirons pas avec Aug. Comte qu'il n'a « su que systématiser l'anarchie. » Mais pour fonder et maintenir ce régime d'absolue liberté, il était, avec son école, tout prêt à reconnaître à l'Etat une autorité despotique. Surtout il attribuait manifestement à l'agriculture une importance excessive.

Les erreurs de Quesnay ne tardèrent pas à être signalées par son disciple Turgot. Il fut la gloire et l'appui des économistes. Pendant son court ministère, il tenta de réformer d'après leurs principes la législation et l'administration de la France. Dans un écrit (3) clair et méthodique, qui fut peu remarqué, il tint compte,

(1) « Le premier grain de blé confié à la terre, a dit Dupont de Nemours, devint le germe assuré des empires. » — Voilà la Déméter Thesmophore des Grecs. — (2) La Harpe, ouvr. cité, p. 319. — (3) *Traité de la formation et de la distribution des richesses*, 1767.

avec de Gournay, de l'industrie comme de l'agriculture, fit opposition aux tendances absolutistes de l'école et discuta, neuf ans avant Adam Smith, avec une netteté et une justesse difficiles à surpasser, les principaux problèmes de l'économie sociale. Il aurait dû partager avec l'illustre Ecossais la gloire d'avoir réformé cette science.

De tous les services que l'économie nationale a rendus aux historiosophes, nous n'en citerons ici qu'un seul : la vraie intelligence du rôle du commerce dans l'histoire de l'humanité. Méprisé de Platon, d'Aristote, de Cicéron ; tenu presque pour immoral par les scolastiques, le commerce, après avoir attiré l'attention de Huet et de Montesquieu, en Allemagne de Herder et de Schiller, a fini par exciter l'enthousiasme de Destutt de Tracy (1). Il y voit le lien unique des hommes, la première et la plus puissante cause du développement de leur bienveillance réciproque, l'union finale de toutes les nations.

§ 11. — *L'école historiosophique du progrès.*

Le fondateur de l'école du progrès, c'est Turgot (2).

Turgot est plus grand que sa réputation. S'il est bien de son siècle par son sensualisme condillacien, il le domine par sa foi en la providence divine dont il admirait « l'œuvre glorieuse dans l'enchaînement » de l'univers (3), et par son impartialité envers l'Eglise, qui faisait une singulière disparate avec les grossières injures de ses amis. Ils furent assez habiles pour ne pas le contredire. On se borna à ne tenir aucun compte de ses écrits. Ses écrits, il est vrai, n'étaient que des discours de quelques pages ou de simples ébauches. Il n'a pas exécuté son plan d'une histoire universelle dont le progrès aurait été l'idée mère.

Le progrès était pour lui celui des connaissances et des découvertes humaines, tel que l'avaient entrevu Lucrèce et formulé Bacon, Pascal, Fontenelle. C'est un « héritage, disait-il à son tour, qui s'accroît toujours, c'est le trésor de toutes les connaissances particulières qu'une génération transmet à l'autre. » Le propriétaire de ce trésor, « le genre humain, considéré depuis son origine, est un tout immense qui lui-même a, comme chaque individu, son en-

(1) *Commentaire sur l'Esprit des lois*, aux livres XX et XXI.

(2) Né 1727 ; mort 1781. — *OEuvres*, t. II. *Discours sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain*, 1750. — *Second discours sur les progrès successifs de l'esprit humain*, 1750. — *Idées sur l'introduction à l'histoire universelle*, deux discours. — *Plan d'un traité de géographie politique*. — (3) *Idées*, premier discours.

fance et ses progrès (1). » Cette idée, vieille déjà d'un siècle et demi, allait devenir le principe premier d'une science nouvelle.

Turgot ne limitait point d'ailleurs le progrès à celui des lumières et de l'industrie. Tandis que « les sciences avancent toujours à travers les erreurs et les hypothèses ; » tandis que « les arts et le commerce, s'ils se cachent sous terre pendant une partie de leur cours, reparaissent plus loin plus riches et plus prospères, les mœurs s'adoucissent, les institutions politiques et les lois se perfectionnent malgré les guerres et les révolutions. »

Cependant « la civilisation passe d'une contrée et d'une nation à l'autre sans périr, sans cesser de progresser.

« Les nations isolées se rapprochent les unes des autres ; le commerce et la politique réunissent toutes les parties du globe, et la masse totale du genre humain, par des alternatives de calme et d'agitation, de biens et de maux, marche toujours, quoique à pas lents, à une perfection plus grande (2).

« La perfectibilité de la race humaine est illimitée sur cette terre » (ainsi que l'avait admis l'abbé de Saint-Pierre et nié Rousseau).

« Les causes du progrès, poursuit Turgot, sont, les unes, générales et nécessaires : ce sont les lois fatales ou providentielles qui régissent l'humanité, et l'influence de la nature ou des climats ; — les autres particulières : les actes libres des grands hommes (3). »

La formule du progrès est celle des « trois manières, théologique, métaphysique et scientifique. Dans le premier âge l'homme met Dieu partout. » Turgot, pour expliquer l'origine de la religion, substitue à l'absurde fable de la peur et des rêves une hypothèse toute psychologique et très-ingénieuse que nous retrouverons à la même date chez Hume et qui dans notre siècle est adoptée par la plupart des historiosophes français : L'homme qui a d'instinct la conscience de la liberté, suppose une volonté libre partout où il aperçoit un effet. Il anime ainsi tous les objets extérieurs ; de là le fétichisme. Puis il généralise peu à peu son idée de l'existence et imagine des êtres à forces surhumaines qui sont en rapport avec les phénomènes physiques ; de là le polythéisme (4). — « Dans le deuxième âge, l'homme suppose partout des forces, qui ne sont que de vaines abstractions. » — « Dans le troisième, il constate sous le nom de lois le cours permanent et régulier des

(1) *Idées*, premier et deuxième discours. — (2) *Sec. Discours*. — (3) *Idées*, premier discours
(4) Art. *Existence* dans l'*Encyclopédie*.

choses. » — Telle est cette fameuse loi, mi-vraie, mi-fausse, du progrès ou plutôt des âges (t. I, p. 19), qu'avaient découverte Campanella et Vico, et qui est devenue en nos temps un des axiomes de l'historiosophie positiviste.

Turgot a le premier tenté de dégager de toutes les histoires nationales l'histoire universelle de l'esprit humain (1). Mais « le fil du progrès » lui échappe aussitôt qu'il veut sortir des généralités et citer des noms de peuples et de lieux. Il admet le déluge et la dispersion bibliques, insiste sur « l'inégalité des dons répartis par la nature entre les nations, » admet l'état primitif de sauvagerie, échelonne les peuples chasseurs, les peuples pasteurs et conquérants, les peuples agricoles et civilisés avec leurs mille formes de gouvernements, tente d'expliquer la formation des idées et des langues, oppose les peuples civilisés et les peuples barbares, suit les progrès des arts et des premières sciences, ne craint pas de dire que le seul vrai Dieu, le seul digne d'être adoré, ne fut connu que dans un coin de la terre par le peuple qu'il s'était expressément choisi, et signale un pas vers la perfection, malgré les maux inséparables des révolutions, dans les vastes empires que l'ambition forme des débris d'une foule de petits Etats. « Le christianisme a perfectionné les hommes considérés en eux-mêmes et la constitution des sociétés politiques. Le monde païen avec son esprit de caste, son égoïsme, son esclavage, sa souveraineté de la force, est de beaucoup inférieur à celui de la charité et de l'égalité évangéliques. Quelque déplorable qu'ait été l'état du monde au commencement du moyen âge avant Charlemagne, un progrès insensible préparait cependant les éclatantes lumières des derniers siècles. La Réforme (que Turgot indique d'un mot en passant) est le fait d'hommes audacieux qui ont ébranlé les fondements de la foi et ceux des empires. Dans l'âge actuel de la raison, on revient par la réflexion au point où les premiers hommes avaient été conduits par un instinct aveugle. » Ce « suprême effort de la raison » ne peut être pour Turgot que la destruction de toutes les religions positives et le retour à la foi la plus vague en la Divinité.

En politique, Turgot voyait avec l'abbé de Saint-Pierre l'humanité marcher vers une confédération d'Etats tous indépendants et républicains, entre lesquels la liberté illimitée du commerce établirait une solidarité complète d'intérêts.

(1) Je résume ici les deux discours de 1750 et les deux des *Idées*.

Turgot n'a point divisé l'histoire universelle en périodes ni déterminé les fonctions des peuples dans le grand œuvre de la civilisation. Mais il a fortement accentué le progrès du paganisme au christianisme, ce que n'a fait aucun des écrivains contemporains, Herder y compris, et il a suivi à travers le moyen âge la marche progressive de l'esprit humain.

Turgot projetait en outre une réforme de la science politique. Il nous a laissé l'esquisse d'une *Géographie politique* qui aurait été à la fois une statistique et une géographie historique. Cette science nouvelle explique « les rapports des hommes dans les distances de l'espace comme l'histoire dans celles du temps ; » elle rend compte par la situation relative des nations de leurs systèmes politiques, de leurs révolutions et de leurs projets.

Précurseur de C. Ritter, rival d'Adam Smith, fondateur de l'école française du progrès, Turgot est sans contredit l'esprit le plus original, le plus indépendant et le plus impartial de tous les encyclopédistes. Or, sa supériorité, il la doit à ce qu'il lui reste de foi en Dieu, de respect pour le christianisme et d'amour désintéressé pour le bien. Plus incrédule il aurait été moins grand et plus illustre, car on aurait fait plus de bruit autour de son nom.

Turgot n'a point cité Vico dont il a été à son insu le continuateur.

Boulanger (1) venait d'importer en France la formule biologique du philosophe napolitain : théocratie, aristocratie, démocratie, monarchie, qu'il appliquait, non plus aux nations, mais à l'humanité elle-même. En vivant comme ingénieur dans les mines, il découvrit partout des traces du déluge et fut curieux d'en retrouver l'action sur l'esprit humain. Il crut que les terreurs de ce cataclysme avaient donné naissance à la religion. L'*Antiquité dévoilée*, d'une érudition indigeste, a fait entrer la géologie dans le champ des études historiques, mis en circulation l'idée très-vraie de l'*esprit cyclique* de la haute antiquité, et fourni, contrairement aux intentions de l'auteur, à Bailly et à d'autres de nombreuses et précieuses preuves en faveur de la commune origine de toutes les mythologies. Boulanger, dont les écrits ne parurent qu'après sa mort, remaniés par d'Holbach, était un des grands ennemis du

(1) Né 1722 ; mort 1759. — *L'Antiquité dévoilée par ses usages*, 1766. — *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, 1761 et 1766.

christianisme. Il s'en repentit amèrement à sa mort, qui fut prématurée (1).

La Révolution a éclaté. Le disciple et le successeur de Turgot, Condorcet (1743-94) est mis hors la loi. La Terreur règne : il s'est réfugié chez une amie, et là, sans livres, de mémoire, il compose son *Esquisse des progrès de l'esprit humain*. Témoin depuis son asile des horreurs où l'athéisme qu'il professait avait poussé la France, et victime de ses propres doctrines, il ne les renie point. Elles triompheront des obstacles de tout genre qu'elles rencontrent devant elles, et il ne doute point des bienfaits qu'elles répandront un jour sur la terre entière ; car l'homme est bon de nature et le mal gît tout entier dans les institutions. Cette foi désintéressée et inébranlable en la perfectibilité du genre humain a quelque chose de grand et de noble que nous admirerions davantage, s'il n'y avait pas un moment où l'aveugle confiance qu'on met en ses propres opinions, devient un coupable endurcissement.

Condorcet s'affermissait dans sa confiance en l'avenir par le spectacle des progrès incessants de l'esprit humain dans le passé. L'*Esquisse*, qui n'a point la prétention d'être un écrit de savante érudition, contient des vues d'ensemble, des aperçus généraux, rapidement jetés sur le papier. L'auteur compte dix périodes de la sauvagerie primordiale à l'idéale perfection de l'avenir : 1) Les hommes se réunissent en peuplades de chasseurs, de pêcheurs et plus tard de pasteurs. — 2) Les pasteurs deviennent agriculteurs. — 3) Bientôt ils inventent l'écriture et plus tard ils découvrent les beaux-arts; c'est l'époque de la Grèce. — 4) Depuis Aristote et le siècle d'Alexandre ils se consacrent aux sciences. — 5) La tyrannie de Rome, les superstitions des chrétiens et des mahométans interrompent la marche ascendante de l'esprit humain. — 6) Elle recommence par les croisades, et conduit, 7) par l'invention de l'imprimerie, 8) à la liberté de la pensée inaugurée par Descartes, et 9) à la liberté politique dont la révolution de 1789 dote la France et l'Europe. On approche ainsi de la perfection. 10) L'avenir verra l'égalité de richesse, de position et d'instruction s'établir entre tous les membres d'un même peuple, l'égalité politique et morale entre tous les peuples, tous républicains, tous athées, tandis que chez l'individu les facultés intellectuelles et morales se per-

(1) La Harpe, ouvr. cité, p. 450. — J'aurais dû mentionner avant Condorcet l'*Histoire de l'esprit humain* du marquis d'Argens. Je n'ai pas réussi à la trouver. L'ouvrage passe d'ailleurs pour être de peu de mérite.

fectionneront par l'amélioration des méthodes et par les progrès des sciences, les facultés physiques par l'assainissement du climat et par un bien-être universel. Le progrès d'ailleurs est indéfini; il se peut même que la vie humaine, délivrée peu à peu de toutes les causes de maladie, finisse par ne plus être assujettie à la mort. »

Par ses dix périodes Condorcet a marqué les stations de l'esprit humain sur cette voie du progrès dont Turgot avait simplement indiqué la direction générale. Mais par son inintelligence de la vie religieuse, il n'a pas compris cette supériorité du christianisme sur le monde païen que Turgot avait relevée avec soin, et la série continue, qui est l'idée mère de son livre, s'est ainsi trouvée interrompue au milieu par quinze siècles d'un mouvement en arrière. Aussi Aug. Comte lui-même dit-il « que pour Condorcet le progrès est un effet sans cause, qu'entre ses premières périodes et ses dernières, les états intermédiaires sont tous des temps de rétrogradation, que le passé devient ainsi un miracle perpétuel sans la Providence, et que tout l'ouvrage n'est qu'une longue et fatigante déclamation dont il ne résulte réellement aucune instruction positive. »

Ce qu'il y a de neuf et de vrai chez Condorcet, c'est sa notion du progrès qui embrasse à la fois l'enchaînement des divers états sociaux de l'humanité et le lent perfectionnement de toutes les facultés de l'individu.

C'est en s'appuyant sur cette double notion que Condorcet a hasardé le premier tableau de l'avenir qu'ait tracé la science historiosophique. Chose étrange ! il retrouvait le millénarisme biblique qui était banni du monde chrétien depuis le siècle de saint Augustin, qui avait réapparu en Allemagne avec l'école de Spener, et dont Kant avait déjà prononcé le nom neuf ans auparavant, en 1784. Esaïe avait prédit simplement que celui qui mourra à cent ans, mourra jeune : Condorcet laisse entrevoir la possibilité d'une longévité indéfinie. Michée avait vu chaque famille heureuse dans sa demeure : Condorcet parle d'une égalité de fortune résultant de l'épargne et des assurances sur la vie. Les prophètes avaient annoncé que toutes les nations vivraient paisibles et prospères sous la loi du Christ : Condorcet prévoit une ère de fraternité universelle où tous les peuples parleront la même langue. Mais comme il nie l'immortalité de l'âme, il prétend que l'humanité doit marcher éternellement sur cette terre vers la perfection, et que notre terre doit par conséquent ne jamais périr, en dépit de la prophétie biblique (t. I, p. 346) et de la géologie.

Nous savons gré d'ailleurs à Condorcet de ses protestations contre la souveraineté du but, de son affirmation du droit de propriété et de ses vues sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat par la suppression du budget des cultes.

Quatre ans déjà avant l'*Esquisse* de Condorcet, en 1791, avaient paru les *Ruines* de Volney. Volney (1757-1820), était un esprit grave et réfléchi, vaste et lucide, ferme et sage, que l'athéisme a desséché, assombri, rétréci et faussé. Par ses *Recherches sur l'histoire ancienne* il appartient à la savante école de Fréret. Ses *Voyages* en Orient et aux Etats-Unis donnent du pays et de ses habitants des tableaux qui rappellent ceux d'Hérodote : sobres de couleur, ils sont d'une vérité et d'une exactitude irréprochables. Mais en morale et en philosophie il est le disciple de d'Holbach, et de Voltaire en histoire. Dans ses *Méditations sur les révolutions* (ou les *Ruines*) *des empires*, il ne croit pas à ces lents progrès de l'esprit humain qu'avaient suivis pas à pas Turgot et Condorcet. « Jusqu'au dix-huitième siècle, l'histoire n'est que ténèbres, confusion, oppression, dégradante superstition : l'humanité depuis sa naissance est la dupe de quelques prêtres, l'esclave de quelques tyrans. » Le cœur glacé, l'imagination sans fraîcheur, il veut néanmoins raconter avec poésie, avec éloquence les lamentables scènes du passé, et il n'est qu'emphatique. Au reste, si l'assurance avec laquelle il raconte l'histoire des sociétés et des religions, en impose à quelques-uns de ses lecteurs, il ne peut se dissimuler à lui-même que son œuvre n'a aucune valeur scientifique : on lui dira, il le prévoit avec raison, qu'elle n'est « qu'un roman, un tissu de conjectures dressé avec art, mais sans fondement. » C'est bien là le jugement que porte la critique impartiale sur ce livre dont l'esprit de parti a singulièrement surfait le mérite (1).

§ 12. — *Saint-Martin, le philosophe mystique* (2). *Bonnet.*

Dans la dernière moitié du dix-huitième siècle s'offre enfin à nous un philosophe chrétien. C'est un mystique, Saint-Martin (1743-1803), le plus sensé de ces théosophes insensés qui veulent mieux connaître les mystères divins que les saint Paul et les saint

(1) Walckenaër, dans son *Essai* de 1798 qu'il a désavoué plus tard, distinguait dans l'*Histoire de l'esprit humain* cinq périodes de progrès, de la sauvagerie, par la chasse, par l'élève des bestiaux, par l'agriculture, à la civilisation, et une période de déclin.

(2) *Chrétien évangélique*, avril 1863.

Jean. Tandis que son maître, Bœhme, ne se comprenant pas lui-même, professe un panthéisme qui est en soi blasphématoire, Saint-Martin reste plus fidèle à l'idée de création que Leibniz lui-même avec ses fulgurations. S'il attribue à la chute de Satan et de l'homme la forme de la matière, pour ne pas dire son existence, il s'explique sur l'origine du péché en des pages d'une unique beauté. Que sa théorie du Verbe, que ses idées sur le sang et sur la rédemption, que sa notion de la nouvelle naissance soient incomplètes, erronées, insoutenables : nous n'en serons pas moins heureux de l'entendre prouver Dieu par le sentiment de l'admiration, définir l'homme avec Platon par l'aspiration à l'infini (1), tracer le tableau d'un avenir où régnera le ternaire de la fraternité, de l'égalité et de la liberté, tenter le premier après Leibnitz de « tout unir et de ne faire qu'une science, » en embrassant le monde entier d'un regard à l'aide de la loi suprême de l'analogie. Il y a surtout plaisir à le voir flageller dans tous ses écrits le matérialisme. Le mystique ne craint même pas d'emprunter à Rabelais sa verve d'ironie : il nous raconte comment les athées de Paris ont été sur le point de nommer membre de l'Académie Satan, qui leur est apparu sous la forme d'un immense crocodile. La satire s'allie d'ailleurs en lui à une tendre charité et à une compassion profonde. Il est « le Jérémie de l'universalité. » Mais on ne l'écoutait pas, et il a « passé à côté du monde et non dans le monde. » Aussi avait-il le *mal du pays* céleste ; son désir était d'entrer dans l'autre monde « pour accoucher de son âme dont il lui semblait qu'il était gros. »

L'an III, il voyait déjà dans la révolution française « une image abrégée du jugement dernier qui avait commencé par la nation la plus coupable, mais qui n'épargnerait pas les autres. Le châtiment avait en France frappé moins rudement la noblesse déjà depuis longtemps abaissée, que le sacerdoce, qui est encore dans la pleine jouissance de ses droits factices et de ses usurpations temporelles. »

A Genève, Bonnet (1720-1793), disciple de Leibniz sous l'influence de Condillac, cherchait à concilier la raison et la foi dans sa *Palingénésie philosophique* (1764). Se fondant sur le principe de continuité ou l'enchaînement universel des êtres, et sur la

(1) Jean de Muller disait de *l'Homme de désir* : « C'est pour moi le livre des livres. Il est un signe du temps, une preuve que tous n'ont pas fléchi le genou devant le Baal de Voltaire. C'est l'œuvre d'une grande expérience et d'une force divine. »

constante union des âmes et des corps, il croyait à une transformation future de tous les êtres, des animaux comme des hommes, qui recevront un organisme meilleur, ou, en d'autres termes, à une migration des âmes d'un corps imparfait dans un autre de plus en plus parfait. Son apologétique, fort admirée de Haller et d'Euler, convertissait des incrédules et irritait vivement Voltaire. Ennemi déclaré des encyclopédistes, Bonnet avait pressenti les horreurs de la Révolution.

Bonnet n'était d'ailleurs point isolé dans la ville de Calvin. Si la foi chrétienne y fléchissait sous le faix du rationalisme universel, le respect pour la révélation s'y maintenait vivace, et on repoussait l'incrédulité de Voltaire et des encyclopédistes. Les doctrines spiritualistes, et même bibliques, y étaient représentées, exposées, défendues par Abauzit, «le Socrate genevois,» par le moraliste Trembley, par le philosophe Prévost, par le célèbre Necker, par le géologue Deluc.

§ 13. — *Géologie, archéologie, linguistique.*

De toutes les sciences physiques qui ont pris leur essor pendant le dix-huitième siècle, la seule qui nous intéresse est la géologie.

L'hypothèse devançait les résultats positifs de l'étude directe des couches et des fossiles. Les défenseurs de la Bible, tels que les Anglais Burnet et Whiston (1696), inventaient toute espèce de romans pour expliquer la création de la terre et le déluge. Voltaire en riait et il en avait le droit. Mais en 1726, un Zurichois, Scheuchzer, crut avoir découvert un *homme témoin du déluge de Noé* dans une colossale salamandre qu'il avait prise pour un enfant. L'incrédulité s'en alarma. Quel ne serait pas son embarras si la nature elle-même se chargeait de démontrer par des preuves irréfragables l'exactitude des récits de la Genèse ! Voltaire se montrait singulièrement inquiet des coquilles trouvées dans les roches calcaires au sommet des montagnes : pour échapper au cataclysme biblique qui les y aurait déposées, il appelait à son aide dans son désespoir les pèlerins du moyen âge. Cependant les hypothèses suivaient leur cours ; en 1806, l'Institut de France en comptait quatre-vingts, toutes hostiles à nos saints livres. Les deux seules dont on ait gardé le souvenir, sont celles de Maillet et de Buffon. Le premier (mort en 1738) est le père du transfor-

misme; dans son *Telliamed* (1748), il faisait sortir tous les animaux terrestres, l'homme compris, d'êtres marins. Le second (mort en 1788) prêtait les charmes de son style à la théorie de Descartes et de Leibniz sur l'origine solaire et ignée de notre planète. Exposée avec une puissance admirable d'imagination, cette fiction séduisit tous les esprits. Elle fut d'autant mieux accueillie que cette origine ignée de la terre et les millions de siècles nécessaires à son refroidissement étaient inconciliables avec le chaos aqueux de la Genèse et le récit des Six jours. Buffon lui-même, tout en se montrant très-docile devant la Sorbonne et très-hostile à Condorcet, disait indifféremment : Dieu ou la nature.

La géologie n'est devenue une science sérieuse et positive qu'avec le Saxon Werner (1776-87) et le Genevois Saussure (1779-96). Werner était neptuniste. Son neptunisme provoqua le plutonisme de son compatriote Voigt (1782-1820), et des Ecossais Hutton et Playfair (1802). Avant et pendant les luttes violentes de ces deux écoles, un autre Genevois, Deluc, publiait sur l'*Histoire de la terre* deux ouvrages (1779 et 1798), où il établissait d'une manière si savante et si plausible l'accord de la Genèse et de la géologie que l'incrédulité n'osa pas le contredire.

Dans notre siècle, Cuvier a opéré une révolution dans la géologie par l'usage qu'il a fait de l'étude comparée des animaux fossiles; les deux écoles de l'eau et du feu ont poursuivi leurs querelles, et l'accord de la révélation avec la science est l'objet de tentatives qui se reproduisent sans cesse avec les nouvelles découvertes des géologues.

En racontant à sa manière l'histoire de notre terre, Buffon avait été amené à présenter, dans ses *Epoques de la nature* (1789), sur les origines de l'humanité une hypothèse qui était directement contraire à celle de l'école progressiste et matérialiste. Sur la terre refroidie les premiers hommes auraient habité le centre de l'Asie; cette contrée privilégiée entre toutes aurait été le berceau de la civilisation ; là aurait vécu, heureux et paisible, le peuple primitif, qui pendant une longue série de siècles aurait cultivé les hautes sciences. Les débris de ces sciences se seraient conservés chez les Chinois, les Indiens, les Chaldéens, les Egyptiens, qui n'auraient rien inventé. Buffon établissait donc, comme Boulanger, une connexion étroite entre la géologie et l'archéologie.

Cette hypothèse s'accordait fort bien avec celle de l'Atlantide

que Bailly, l'admirateur de Buffon, le lecteur attentif de Boulanger, avait récemment exposée dans son *Histoire de l'astronomie* (1775), et qu'il défendit plus tard dans plusieurs écrits avec cette grâce que les savants français savent seuls apporter à leurs discussions (1). Bailly d'ailleurs supposait contre toute raison qu'aux origines de l'histoire l'esprit humain avait résolu par la réflexion et la philosophie les grands problèmes de la métaphysique ; que les poëtes avaient de propos délibéré revêtu de formes allégoriques les vérités découvertes, et que ces allégories prises à la lettre avaient donné naissance aux mythes des religions anciennes.

Cet âge d'or de la philosophie et des sciences positives était certainement une hypothèse fort étrange. Elle s'appuyait sur l'accord extraordinaire que Voltaire lui-même et Boulanger avaient constaté entre les connaissances, les fables, les rites, les mœurs de tous les anciens peuples. C'était substituer aux Adamites et aux Noachides de la Genèse un peuple sans nom de l'Asie centrale, ou les Atlantes ou (avec Voltaire) les Brahmines de l'Inde. C'était surtout remplacer le roman de la sauvagerie primitive par celui diamétralement contraire d'un primordial état de haute civilisation. D'Alembert et son école le rejetèrent avec aigreur, mais bientôt on se ravisa. Un membre de l'Institut, Dupuis, qui prétendait trouver l'*Origine de tous les cultes* (1777-1794), y compris celle de la religion chrétienne, dans les astres et leurs révolutions, fit du peuple primitif de Bailly et de Buffon, le berceau de ses fables mythologiques.

Si, avant de quitter la France, nous jetons un coup d'œil sur les travaux d'archéologie antérieurs à Dupuis, que ce pays a produits pendant le dix-huitième siècle, et que ne peut ignorer l'historiosophie, nous citerons : pendant la première moitié de cette période, avec Montfaucon, le mythologue évhémériste Banier ; Fourmont, expliquant les origines des peuples d'après les sources orientales et à l'aide des étymologies ; Fréret, qui débrouille toutes les anciennes chronologies ; puis, dans la seconde moitié du siècle, Goguet, qui a publié en 1758 un ouvrage fort estimé sur l'*Origine des lois, des arts et des sciences, et leurs progrès chez les peuples anciens* ; de Guignes donnant, en 1770, la traduction du *Chou-King*, et Anquetil du Perron, en 1771, celle du *Zend-Avesta ;* enfin, Court de Gébelin, protestant comme Bo-

(1) Né 1736 ; mort 1793. — *Histoire de l'astronomie*. 1775-1787. — *Lettres sur l'origine d sciences*, et *sur l'Atlantide*, 1777.

chart et fils d'un des héros des Eglises du Désert, auteur du *Monde primitif* (de 1773 à 83), où les mythologies sont expliquées par l'allégorie et le symbole.

Court de Gébelin nous rappelle que le dix-huitième siècle a vu lentement se former la linguistique comme la géologie. Leibniz et Vico avaient jeté la première base sur laquelle travaillèrent avec plus ou moins de science ou d'imagination le président de Brosses, l'Espagnol Hervas, les Anglais Harris (l'auteur de *Hermès*, 1751) et Monboddo, et, enfin, les Allemands Adelung et Vater.

CHAPITRE TROISIÈME.

LES ILES-BRITANNIQUES.

§ I. — *Philosophie et religion.*

Au dix-huitième siècle la France descendait en souriant, sans qu'aucune voix puissante troublât sa sécurité, de Bossuet et Fénelon vers d'Holbach et Robespierre. L'Angleterre, qui d'ailleurs a vu, sous le règne d'Anne, sa littérature avoir comme une seconde floraison, descend, elle aussi, de la foi de Baxter et de la piété de Newton, par le déisme de Tindal et de ses amis, et par le scepticisme de Hume, vers l'incrédulité éhontée d'un Paine et l'athéisme d'un Owen. Mais à chaque pas qu'elle fait vers l'abîme, une réaction de plus en plus puissante ralentit sa marche, et bientôt s'opère un réveil de la foi évangélique qui concourt puissamment à la sauver des horreurs de la révolution française.

Au commencement du siècle, une génération après Locke, le déisme, que l'Eglise ne contraignait point à faire l'hypocrite, semblait à la veille de triompher du christianisme. Tindal (1656-1733), le plus âgé de cette pléiade d'esprits forts qui avaient révélé à Voltaire sa ténébreuse vocation, se bornait encore à faire du christianisme la religion naturelle qui est aussi vieille que le monde. Le comte Shaftesbury (1671-1713) la réduisait à la simple morale tout en lui témoignant, non sans ironie, un profond respect. Lord Bolingbroke (1672-1751) niait avec l'élégance d'un homme du monde l'intervention de Dieu dans le gouvernement

des choses humaines. Toland (1670-1722), plus hardi, sans déclarer toutefois le miracle impossible, prétendait substituer au christianisme entaché de judaïsme une religion panthéiste, toute terrestre, et soumettait, sur les traces de Herbert, à une critique malveillante les écrits du Nouveau Testament. Collins (1676-1729) attaquait la preuve des miracles et le réalisme métaphysique des dogmes révélés. Mandeville (mort 1733) osait soutenir que les vices font la prospérité des Etats. Morgan (mort 1743), « le Marcion moderne, » se faisait l'avocat de saint Paul pour condamner et rejeter toute l'ancienne Alliance (1), tandis que, en 1739, un simple ouvrier de Salisbury, Chubb, soutenait que le christianisme n'est pas une doctrine, mais une vie, et qu'il se résume dans les deux préceptes de l'amour de Dieu et du prochain. Blunt enfin était un vrai matérialiste.

Les puritains n'opposèrent aucune résistance au déisme : ils avaient épuisé leurs forces dans leurs luttes d'un siècle contre l'Eglise anglicane. Au sein de cette Eglise, les membres du bas clergé rivalisaient entre eux d'ignorance, de mondanité et d'apathie, et le rationalisme du siècle s'insinuait chez les plus fidèles des docteurs. Cependant les esprits forts rencontrèrent une vigoureuse opposition de la part du grand théologien Clarke (1675-1729), qui eut pour contemporains ou pour successeurs, Middleton, Wollaston, Leland, Sherlock, Littleton, Paley et bien d'autres.

Dans le champ même de la philosophie, où chacun discutait la question de l'origine des idées, résolue par Locke dans le sens de l'empirisme, l'Irlandais Berkeley (1685-1753) avait été conduit à nier la réalité du monde matériel et à n'admettre que l'existence d'esprits doués d'intelligence et de volonté. Rompu par ses études et ses méditations à toutes les discussions métaphysiques, il réfuta avec un grand succès l'athéisme, le fatalisme et le scepticisme dans son dialogue d'*Alciphron* (1732).

En 1725, dans cette Ecosse que la Réforme régénérait lentement, et qui n'avait encore produit que Buchanan et Napier, naissait une école de philosophie spiritualiste, destinée à contrebalancer l'influence délétère que, par un courant de retour, les doctrines de Voltaire et de ses amis ont exercée sur les Iles-Britanniques. Elle eut pour fondateur l'Irlandais Hutcheson (1694-1747) professeur à Glascow. Tout croyant qu'il était, il chercha directement en lui-même par l'observation psychologique la base

(1) Hase, *Kirchengeschichte*, septième édition. p. 530

de son système, et opposa au sensualisme de Locke le sens inné du bien et du beau, ainsi que l'instinct de la sympathie et la sociabilité.

Les vrais champions de la vérité n'ont été ni des philosophes, ni des théologiens, mais deux prédicateurs populaires sortis du sein de l'Eglise anglicane. Wesley (1703-1791) et Whitefield (1714-1770) sont les Spener et les Francke de la race anglo-saxonne qui ne bénira jamais assez leur mémoire. S'adressant avec un intrépide courage et une éloquence entraînante à des foules immenses, poursuivis d'un lieu à un autre par la populace furieuse, ils allumèrent, à dater de 1738, en Angleterre, en Ecosse, en Irlande, en Amérique, un incendie qui bientôt se propagea au loin chez les nations païennes. Le réveil de la foi dont ils ont été entre les mains de Dieu les auteurs, a été comme l'accomplissement et la sanction de la Réforme en Angleterre.

Les sciences historiques ont indirectement profité de ce retour à l'Evangile par l'ardeur avec laquelle on s'est voué dès lors à l'étude de la prophétie biblique. Le grand Newton avait mis en honneur ces recherches; des évêques, comme Thomas Newton (1), marchèrent sur ses traces, et le millénarisme acquit par ses Petersens anglais (t. II, p. 92) (2) de très-nombreux partisans.

Tandis que dans toutes les classes de la société les âmes d'élite, secouant leur mort spirituelle, montaient vers la lumière, les esprits forts poursuivaient leur descente dans les ténèbres qui allaient s'épaississant en eux et autour d'eux.

Le médecin Hartley (1704-1757) tombait du sensualisme de Locke dans le matérialisme. Après lui, Priestley (1733-1804) tentait follement de concilier cette même doctrine avec sa foi chrétienne.

Le sceptique Hume (1711-1776), contemporain de Hartley et de Whitefield, est avec Bacon et Locke le plus célèbre des philosophes anglais. Il nia tout lien réel entre l'effet et la cause et mit ainsi en doute l'existence d'une cause première dans le monde et de l'âme dans l'homme. Ses principaux adversaires furent les successeurs d'Hutcheson, entre autres Reid (1700-1796), qui lui opposaient le sens commun.

Bentham (1748-1832) qui, à dater de 1776 ébranla par ses écrits de morale, de jurisprudence et de politique, les Iles-Britanniques et l'Europe entière, était un disciple d'Helvétius faisant du bien-

(1) *Dissertations on prophecies*, 1754.
(2) On cite Towers *Illustrations of Prophecy*, 1796, 2 vol.

être matériel le tout de l'homme et de l'utilité la mesure de toutes choses. S'emparant des idées de l'abbé de Saint-Pierre, il rêvait en 1789 d'un tribunal suprême ou d'un congrès qui rendrait la guerre impossible. Dans un champ plus restreint, témoin des énormes abus du barreau et des tribunaux, il soulevait contre lui les colères des torys en demandant la réforme radicale de toutes les institutions politiques de sa patrie. On l'a nommé le Rousseau anglais et, par ses aspirations toutes démocratiques ainsi que par ses principes de morale, il a certainement frayé la voie au socialisme.

Le socialisme fit son apparition en Angleterre par Owen (né 1771), athée et fataliste déclaré. Son premier principe était l'irresponsabilité de l'homme, le devoir de la bienveillance toute sa morale, la jouissance son souverain bien. Il résumait Platon, Morus, Campanella, Morelly, Mably et Babeuf. Plus de propriété individuelle, et plus d'autre inégalité que la hiérarchie des fonctions. Il tenta en 1812, avec un dévouement digne d'une meilleure cause, de mettre en pratique la communauté des biens dans une colonie coopérative dont il avait banni tout culte quelconque. Il ne pouvait qu'échouer.

§ 2. — *Histoire.*

La Grande-Bretagne a de tout temps apporté un esprit éminemment pratique à l'étude de l'histoire. Elle est la patrie d'un peuple libre qui se gouverne par lui-même et que tout invite à s'instruire aux leçons du passé. Aussi pouvons-nous assigner à tous ses grands historiens leur place dans l'école pragmatique de Polybe. Ils n'ont point la finesse d'aperçus d'un Montesquieu, la perfection de style d'un Voltaire, les vues d'ensemble d'un Turgot ou d'un Condorcet. Ce qui fait leur mérite, c'est leur talent à exposer l'histoire de la constitution politique des nations : ainsi, dans une certaine mesure, Hume pour l'Angleterre; ainsi, Goldsmith pour la Grèce, Ferguson pour Rome et, plus tard, Hallam pour le moyen âge. A ces noms et à ceux de Robertson et de Gibbon la France du dix-huitième siècle n'a rien à opposer.

On a de Bolingbroke des *Lettres sur l'histoire* (1752) (1). Elles on-

(1) *Letters of the study and use of history.* 1752. Traduites en français en 2 vol., la même année.

trouvé de nos jours en Allemagne de tardifs admirateurs. Ils acclament en lui le premier écrivain qui depuis Machiavel ait ouvertement rompu avec les traditions de la Bible et d'Eusèbe. Lord Bolingbroke se montre en effet dans cet écrit très-hostile à tous les clergés, qu'il accuse de falsifier l'histoire et de supprimer les écrits des hérétiques. Mais nous verrions plutôt en lui l'homme du monde qui traite avec dédain l'érudition des Scaliger et des Petau, des Usher et des Marsham ; l'homme pratique pour qui les temps des origines n'ont aucun intérêt ; l'homme d'Etat qui nous explique les ressorts secrets de l'histoire contemporaine où il a joué un certain rôle. Notons en passant qu'il déclare Louis XIV « fort supérieur à tous les princes avec qui il eut affaire au commencement de son règne, » et « le caractère du peuple français, ainsi que les avantages naturels de son pays, tels, qu'à quelque degré que puisse être sa misère en aucun temps, vingt ans de tranquillité suffisent pour rétablir ses affaires et l'enrichir de nouveau aux dépens de toutes les nations de l'Europe (1). »

Hume est le Montaigne anglais, mais un Montaigne dénué de bonhomie et de grâce, un sceptique hostile et non indifférent à la religion, un égoïste qui a pour unique passion l'ambition littéraire. Si par la haute portée de son intelligence il commande le respect, il repousse par le peu de noblesse de son caractère.

L'irréligieux Hume a écrit une *Histoire naturelle de la religion* (1752). On peut aisément en prévoir les idées générales et la valeur. Il n'admet chez l'homme aucun instinct du divin, ne tient point compte du sens moral et du remords, écarte sans discussion la tradition humanitaire d'un monothéisme révélé et suppose sauvages les premiers hommes. « La religion naît, d'une part, de l'ignorance des causes de notre bonheur et de notre malheur, ou de la peur plutôt que de l'espoir et de la reconnaissance ; d'autre part, de notre tendance à faire à notre image les dieux de notre invention. Au polythéisme primitif a succédé lentement, par les progrès de la raison, le monothéisme. » C'est, avec le *Discours* de Rousseau *sur l'inégalité*, le premier essai depuis Lucrèce de reconstruire l'histoire primitive de l'humanité par des imaginations qui n'ont aucun fondement historique et qu'on vous donne pour des faits solidement établis.

Hume parvient, à force de sophismes et de contradictions, à dé-

(1) T. II, p. 26 et 265.

clarer tolérant et humain le polythéisme, qui n'est d'ailleurs, à l'en croire, qu'un athéisme superstitieux, et à faire sortir du monothéisme la persécution, ainsi que l'obéissance servile et les soi-disant vertus monacales.

Cet *Essai* de Hume, qu'on lit plus qu'on ne le cite, a certainement inspiré Auguste Comte et M. Eugène Véron.

Dans d'autres *Essais*, Hume réduit à peu de chose, par de très-fortes raisons, l'influence du climat sur le *caractère des nations*; fait observer que les historiens ont été presque tous amis de la vertu, même un Machiavel dans son *Histoire de Florence* (1) ; analyse avec beaucoup de finesse les causes de *l'origine et des progrès des arts et des sciences*, et fait une critique très-équitable des deux théories contradictoires du *contrat primitif* et du droit divin. Il discute (2) aussi la grave question soulevée par Montesquieu du dépeuplement de la terre dans les temps modernes. Ce *Discours* a provoqué un *Essai* fort intéressant de Wallace *sur la différence du nombre des hommes dans les temps anciens et modernes, dans lequel on établit qu'il était plus considérable dans l'antiquité* (3).

Depuis Raleigh et Milton personne ne s'était fait un renom dans la Grande-Bretagne par quelque grand écrit historique (4). Hume, qui admirait beaucoup Voltaire et qui n'aimait que la gloire, ambitionna celle de doter sa patrie d'un ouvrage de ce genre. Il choisit pour sujet l'*Histoire de l'Angleterre* (1754-1761). Mais il était Ecossais et détestait dans le fond de son cœur l'Angleterre de 1688 qui avait détrôné les Stuarts. « Bonhomme qui ne songe qu'à faire des malices » (comme il se définissait lui-même), il se proposa de « mystifier les Anglais, » en écrivant avec une apparente impartialité et une habileté consommée leur histoire, qui deviendrait entre ses mains la glorification des rois d'origine écossaise et des torys, la satire voilée des whigs, de Guillaume d'Orange et des puritains. Cependant sa haine de la religion lui inspirait une haine égale de la liberté qui en est la fille et la compagne, et il ne comprit point ce lent et continu mouvement de la nation anglaise vers la liberté politique et religieuse, qui est le premier et le dernier mot de son histoire. Néanmoins, cet écrit fit en Europe et surtout en France la réputation de Hume. Le siècle y retrouvait avec joie sa propre incrédulité, acceptait sans

(1) *Essai sur l'etude de l'histoire.* — (2) *Political Discurses.* 1752.
(3) Traduit en français par de Joncourt. Londres, 1754.
(4) Si nous ne mentionnons pas ici l'*Histoire universelle* qui a paru en anglais à dater de 1736 et qui compte 21 vol. in-4, c'est que cet immense ouvrage est une simple bibliothèque d'histoires spéciales, d'un mérite fort inégal et d'une exactitude fort contestable.

critique les réflexions piquantes de l'auteur, ne se doutait pas du peu de soin qu'il avait mis à étudier les sources, et ne se scandalisait point du sourire moqueur qu'appelait sur ses lèvres tout grand acte de dévouement. Aujourd'hui Hume a été jugé par ses aveux mêmes et son chef-d'œuvre a perdu tout crédit.

Gibbon (1737-1794) jouit d'une gloire usurpée. L'incrédulité lui a fait l'esprit si faux, si servile, si frivole, si sensuel qu'il voit dans l'empire des Césars l'ordre, la vie, le progrès ; dans le christianisme avec ses martyrs et ses Pères, rébellion, mensonge, folie ; dans les Germains de méprisables barbares. Mirabeau (1) lui-même disait son *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain* (1776-1787), « élégante et non estimable, odieusement faux le tableau de la félicité du monde païen ; indignes d'un Anglais, ces éloges de la tyrannie, du luxe, des voluptés, cette incrédulité pour les vertus républicaines (2). »

Avec l'Ecossais Robertson (1721-1793) nous rentrons dans le courant de la foi chrétienne et de la vérité historique. Fils de pasteur, pasteur lui-même, orateur de la chaire distingué, il fait preuve dans ses *Histoires d'Ecosse*, *de Charles-Quint* et du moyen âge (1769), d'*Amérique*, d'impartialité et d'une saine appréciation des hommes et des choses. Il y a d'ailleurs dans ses compositions plus d'art que de chaleur ; il n'a pas toujours eu recours aux sources premières, et l'esprit de Voltaire qu'il avait pris pour modèle, déteint parfois sur lui (3).

Robertson, Gibbon, Hume n'ont émis aucune vue nouvelle sur le développement des peuples et sur celui de l'humanité. Les seuls historiosophes de quelque renom qu'aient produits les Iles-Britanniques, sont Ferguson et Home, tous les deux Ecossais comme Robertson et philosophes de l'école écossaise.

Ferguson (1724-1816) fut l'humble admirateur de Montesquieu. Il essaya de raconter l'histoire de cette *société civile* (4) que le phi-

(1) Lettre de 1785, citée par C. Cantu, *Histoire universelle*, t. XVII de la trad. franç., p. 436.
(2) Voyez Villemain, *Tableau de la littérature au dix-huitième siècle*, leçon trentième.
(3) Nous rappelons ici l'excellent écrit du Genevois Delolme sur *la Constitution de l'Angleterre* (1771) et les sanglantes *Lettres* de Junius (1769-1771) contre le gouvernement, le Parlement et le roi. — Je ne connais pas les deux écrits d'Edouard Wortley Montague (mort 1776) : *Réflexions sur les anciennes republiques*, 1759 ; *Histoire du gouvernement des anciennes républiques*, 1759
(4) *Essay of the history of civil society*. Edinburgh, 1767.

losophe français avait décomposée en ses principaux éléments et qu'il avait étudiée pièce après pièce. Il la prit à sa naissance, la suivit dans sa croissance jusqu'à sa fleur, soumit à un examen tout spécial son déclin et la vit expirer sous la tyrannie. La vie propre des peuples est pour lui si réelle, si puissante, qu'il fait observer très-justement que même dans les cas de conquête l'action étrangère ne produit jamais que des modifications de peu d'importance. Cependant, qui le croirait? l'idée que le développement des peuples est soumis à une loi et qu'il faut en trouver la formule, ne se présente pas à son esprit. Platon, Vico, Turgot, Boulanger, n'existent pas pour lui. Au lieu d'étudier successivement les histoires de chaque peuple et d'arriver par leur comparaison à la loi commune, il raisonne et semble avoir peur des noms propres, il se perd dans des observations de détail et ne se résume jamais. Toutefois son livre a fait faire un pas à la science.

Il établit, d'abord, contre Hobbes, Helvétius, Rousseau et Mably, avec Aristote, Pufendorf et Montesquieu, la sociabilité instinctive des hommes et leur inégalité primordiale, ainsi que la parité de nature entre le sauvage et l'homme civilisé. Les récits des voyageurs lui fournissent la preuve que les sauvages ont les mêmes talents que nous, et il fait observer que leur peu d'industrie et leurs mœurs politiques sont les rudiments de nos institutions, de nos métiers et de nos beaux-arts (1).

Puis, il introduit le premier la distinction de la vie sauvage et de la vie nomade ou barbare. Mais il admet de confiance l'idée courante que tout peuple a été chasseur ou pêcheur à son origine, et qu'il doit traverser l'état de pasteur pour arriver à la civilisation. Aussi le tableau qu'il trace de l'enfance de la société et de sa jeunesse est-il plein d'hypothèses et d'erreurs. Ferguson n'est vraiment instructif que lorsqu'il montre comment au temps de la fleur le commerce, les arts et les sciences concourent à la prospépérité publique.

Ferguson traite de nouveau et avec sagesse la question de l'influence des climats sur l'homme et accorde la préférence non pas, avec Montesquieu, aux contrées du Nord, mais à la zone intermédiaire entre le Nord et le Sud. Il n'admet pas les habiles calculs que son siècle prêtait aux antiques législateurs (2) et remet en honneur l'instinct. Il essaye de retrouver l'ordre dans lequel apparaissent la

(1) « Si un palais est loin de la nature, une cabane ne l'est pas moins. » L. I, ch. 1.
(2) L. III, ch. 2.

poésie épique et lyrique, la prose et le drame. Il insiste sur les phénomènes sociaux qui sont la conséquence de la division du travail. Le déclin des nations le surprend : elles devraient se maintenir à leur plus haut degré de force puisqu'elles se renouvellent à chaque génération et qu'elles accumulent les avantages de tous les siècles antérieurs. Aussi ne peut-il expliquer cet affaiblissement que par des causes morales et volontaires. Enfin, il a fort bien vu que le genre humain, dans l'espace des temps historiques, a deux fois parcouru la route qui de la vie sauvage conduit à la civilisation (1), et il définit de la manière la plus heureuse les deux âges du monde en ces mots : « Chez les Grecs et les Romains l'individu n'était rien et le public était tout : chez les modernes, l'individu est tout et le public rien (2). »

Lord Kaimes, Ecossais (1696-1782), plus connu sous le nom de Henri Home, a réuni en deux gros volumes, sous un titre trompeur (*Esquisses de l'histoire de l'homme*, 1773), de nombreux essais sur les mœurs des peuples, sur les formes du gouvernement, sur les avantages de la paix qui en se prolongeant est plus nuisible aux nations que la guerre, sur les finances, sur les lois morales et sur l'histoire de la religion. L'auteur a beaucoup lu, comme Montesquieu, et pris note d'une foule de faits intéressants qu'il combine et groupe d'une manière plus ou moins heureuse. Mais il n'y a dans son livre aucune unité et dans son esprit aucune vue d'ensemble. Toutefois l'historiosophe n'étudiera pas sans profit ces *Esquisses*. Elles le convaincront de tout ce qu'il y a de folies et de souffrances dans notre race déchue. Il y trouvera en outre la théorie de Vitruve et de Montesquieu sur l'influence des climats énergiquement combattue par de nombreux exemples de peuples qui ont des caractères opposés sous le même climat, ou qui ont le même caractère sous des climats opposés. L'auteur est même si frappé de l'indélébile nature des individualités nationales qu'il admettrait la pluralité des espèces humaines si elle pouvait se concilier avec la Genèse. Home enfin cherche déjà, longtemps avant Aug. Comte, dans le règne animal, les analogues, l'origine et l'explication des mœurs et des institutions humaines. Il va sans dire que pour lui comme pour tout son siècle la sauvagerie est le point de départ de la civilisation. Je passe sous silence son histoire

(1) L. III, ch. 1. — (2) L. I, ch. 8

très-détaillée des progrès de la religion : il suit les traces de Hume et s'égare dans de vaines fictions (1).

Priestley, qui attaquait au nom de la philosophie le bon sens de l'école écossaise, au nom du déisme et de la religion naturelle l'incrédulité sceptique de Hume, au nom de l'unitarisme les mystères de la révélation chrétienne, et dont le platonicien Price, son ami, combattait le matérialisme, propageait dans des écrits historiques de peu de valeur la doctrine de la perfectibilité indéfinie sur laquelle il se trouvait d'accord avec Price. Il y faisait même entrevoir confusément l'action d'une providence divine qui détruit les empires quand ils ne peuvent plus servir à l'accomplissement de ses desseins bienfaisants.

§ 3. — *Adam Smith.*

L'homme le plus éminent que la Grande-Bretagne ait produit au dix-huitième siècle, est Adam Smith. Ses principes d'économie politique, exposés en 1776 dans ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, se sont propagés partout avec la puissance de l'aurore dissipant les ténèbres d'une longue nuit. « C'est probablement, a dit Buckle, le livre le plus important qu'on ait jamais écrit. »

Les principes de Smith, sont, d'une part, celui de Quesnay : la suppression du régime protectionniste et réglementaire, et la pleine liberté du commerce intérieur et extérieur ainsi que de

(1) Première religion, le polythéisme des sauvages. — Deuxième, la croyance des sauvages et d'Hérodote en des dieux tous méchants. — Troisième, les dieux mi-bons mi-méchants des Grecs. — Quatrième, un dieu suprême avec des dieux inférieurs, les uns bons, les autres méchants. — Cinquième, le dualisme perse. — Sixième, le monothéisme hébreu et chrétien.

Je ne connais que par leurs titres les ouvrages suivants :

John Millar, professeur à Glascow, *Observations concerning the distinction of ranks in society*. 1771. — *Historical view of the english government*. 1787. — On loue ses vues sages, solides, libérales, surtout ses études sur l'origine de la société, sur celle des classes et sur leurs relations mutuelles, sur les rapports des sexes.

G. Stuart *View of Society in Europa*. 1778.

J. Dunbar, de l'école écossaise, *Essays of the History of Mankind*, 1780, qui ne contient, dit-on, que de vagues réflexions et de longues déclamations sur la civilisation et l'influence des climats.

A. Wilson, *Observations relatives to the influence of climate*. London, 1780. Riche en faits et précieux à consulter.

W. Falconer, *Remarks to the influence of climate, situation, nature of country*, etc., London, 1781, promet plus qu'il ne donne ; tire peu de profit de son peu de lecture.

W. Jackson, d'Exeter, *Four ages*, 1798. Disciple de Condorcet, il traite avec un profond dédain les âges d'airain et de fer, et prétend que depuis 1588 l'Angleterre a marché vers la perfection avec la vitesse de la comète à son périhélie.

l'industrie; — d'autre part, celui de Gournay et de Turgot : comme sources de la richesse nationale, avec l'agriculture, le commerce et tout spécialement l'industrie. Cette triple base suppose un système d'impôts tout différent de celui que proposaient les physiocrates.

L'historiosophie, qui est d'ailleurs indirectement intéressée à la solution de tous les problèmes de l'économie sociale, doit étudier chez Adam Smith : la question de la division du travail qui en perfectionne la puissance productrice et qui la distribue entre les différentes classes de la société ; c'est là un des phénomènes les plus remarquables de la biologie nationale, ainsi que l'a déjà reconnu Ferguson ; — puis, l'histoire des bourgades agricoles et des villes commerçantes, depuis la destruction de l'empire romain ; — celle des variations de l'argent ; — enfin, les effets de la conquête du nouveau monde et de l'émancipation des colonies anglo-américaines. On notera avec soin la distinction des colonies grecques, qui étaient d'émigration, des romaines, de plantation, et des modernes, de commerce. Ou bien encore on méditera les chapitres où l'auteur montre que l'opulence selon la loi naturelle naît de l'agriculture, s'accroît par l'industrie et arrive à son comble par le commerce, tandis qu'au moyen âge c'est le commerce qui a créé l'industrie et plus tard amené l'affranchissement de l'agriculture.

Adam Smith, d'ailleurs, n'a pôint dit le dernier mot de l'économie nationale : à son système de la libre concurrence doit s'ajouter ou succéder celui de l'association.

§ 4. — *La Révolution française.*

En 1790, alors que l'épidémie du fanatisme révolutionnaire menaçait de franchir la Manche, Edmond Burke (1730-1797) publia ses immortelles *Réflexions sur la révolution de France et sur les procédés de certaines sociétés à Londres*. Buckle a voulu n'y voir que les déclamations furibondes d'un homme d'infiniment de talent, à qui de grandes douleurs auraient troublé la raison. Mais on y retrouve Burke tel qu'il s'était montré dans sa vie entière, éloquent et passionné, ennemi mortel de toutes les injustices et de toutes les tyrannies, « prophète sans égal, » comme l'appelait Fox, le plus illustre de ses adversaires. A ce « chaos de légèreté et de férocité, de crimes et de folies, de présomption et

d'ignorance, où périssaient dans le sang l'esprit même de la nation française, sa loyauté chevaleresque et sa piété; à cet athéisme passionné, secret ou avoué, des hommes les plus influents; à ces esclaves marrons inaptes à la liberté; à ces tyrans qui sous le masque du patriotisme traitent leur pays en terre conquise; à cette absurde prétention de refaire tout à neuf, » il oppose les éternels principes de la justice et du sens commun; le respect des Anglais pour les institutions de leurs pères; non le droit divin des rois, mais le principe sacré de l'hérédité de la couronne; l'exceptionnelle nécessité de la révolte qui n'est en aucune manière un exercice normal d'une prétendue souveraineté populaire; le caractère religieux de l'insurrection du dix-septième siècle; les réformes qui préviennent les révolutions, et les prévisions du grand homme d'Etat pour qui la découpure de la France en départements est le prélude de l'avénement immédiat d'un despote (1). A cette même date, Burke disait dans le Parlement « qu'en jetant les yeux sur la carte de l'Europe, il voyait un vide à l'endroit où était la France. » Mais il ne tarda pas à reconnaître que ce vide était le cratère d'un effroyable volcan.

Priestley répondit à Burke avec calme (2), l'Américain Paine avec colère (3). Les deux, s'appuyant sur Rousseau, revendiquent pour les peuples le droit de changer de gouvernement, et justifient les révolutionnaires français par les souffrances de leur nation, dont Burke n'avait tenu aucun compte. Paine traite de bruts (4) tous les gouvernements européens, nie que l'Angleterre ait une constitution et prédit (5) qu'avant sept ans il n'y aura plus de monarchie ni d'aristocratie dans aucun pays éclairé du vieux monde. La Terreur de 1793 dispensa Burke de reprendre la plume.

L'agitation des esprits à cette date a donné naissance à un écrit d'historiosophie, qui n'est pas sans mérite. Edouard Wortley Montague (6), partant de la supposition très-légitime que la monarchie représentative de la Grande-Bretagne repose sur les mêmes principes que les républiques anciennes, et jugeant que son siècle était un âge de dégénérescence pareil à celui que nous dépeignent Thucydide et Polybe, chercha à prémunir ses compatriotes

(1) P. 400 de la trad. franç.
(2) *Letters to Ed. Burke occasionned by his Reflections.* 1781.
(3) *Droits de l'homme, en réponse à l'attaque de M. Burke sur la Révolution française*, traduit de l'anglais. Mai, 1791, et, deuxième partie, 1792.
(4) Première partie, préface.
(5) Deuxième partie, p. 11.
(6) *Reflections on the rise and fall of the ancient republics adapted to the present state of Great Brittain.* 1793.

par les exemples de l'antiquité contre les inévitables et funestes conséquences des dissidences intérieures.

CHAPITRE QUATRIÈME.

L'ALLEMAGNE. — LA SUISSE ALLEMANDE.

Le dix-huitième siècle est celui de la philosophie pour l'Allemagne comme pour l'Angleterre et la France. Mais la foi chrétienne s'y est maintenue puissante jusque vers l'an 1750, d'où date le règne du rationalisme, et à cette même date s'est réveillé dans les contrées protestantes le génie littéraire et philosophique de la nation, qui dormait et rêvait depuis les temps des Wolfram d'Eschenbach et des Eckardt.

§ 1. — *De* 1700 *à* 1750.

Pendant la première moitié du siècle, Francke (1663-1727), le disciple et l'ami de Spener, fut le grand promoteur de la vie religieuse en Allemagne. Il imprima depuis Halle à sa patrie entière une sainte et pieuse impulsion qui se maintint longtemps après sa mort.

En philosophie, Wolf (1679-1754) avait remplacé Mélanchthon, le vieux « précepteur de la Germanie, » et était devenu le « maître à penser » de sa nation. Infidèle à Leibniz, il avait détourné les esprits de l'étude immédiate de la réalité, en définissant la philosophie la science du possible en tant que possible, et en suivant en toutes choses la méthode géométrique. Avec son rare talent d'organisation, il rédigea à lui seul toute une encyclopédie des connaissances humaines et réduisit le premier les diverses disciplines philosophiques en un système. Coordonner n'est pas inventer, et il ne brille point par l'originalité de ses opinions. Cependant on lui reconnaît le mérite d'avoir posé comme premier principe de la morale le progrès spirituel de l'individu et reconnu dans ce perfectionnement personnel la loi de tout le mouvement social. Il acceptait, démontrait mathématiquement, expliquait par les mystères de la nature tous les dogmes révélés. « Wolf, » disait

même Beausobre, « est plus orthodoxe que moi. » Mais son déterminisme et son optimisme ne se conciliaient pas avec la liberté humaine ni avec l'intensité du mal. Aussi fut-il à son insu l'auteur d'une religion naturelle qui fraya la voie au rationalisme, tandis que par sa méthode il replaçait comme Mélanchthon et pour la troisième fois sous la férule de la scolastique l'Allemagne qui l'acclamait comme un génie de premier ordre.

En littérature, Gottsched (1700-66), à Leipsig, faisant de la poésie un métier que gâte l'imagination, ne savait qu'exalter, traduire et copier les grands écrivains français du siècle de Louis XIV. Contre lui s'éleva, à Zurich, en 1737, Bodmer (1698-1793), le précurseur de Klopstock, qui prenait la défense du *merveilleux*, reliait le passé au présent en retirant de leur oubli les minnesinger, et opposait Milton aux classiques français.

L'histoire et sa philosophie ont été fort peu cultivées pendant le règne de Francke et de Wolf (1).

Ami de Spener et défenseur courageux des mystiques, Arnold (1666-1714) renouvela l'histoire ecclésiastique par un ouvrage (2) que Thomasius proclama le premier livre après la Bible. Cet auteur indépendant et original y cherchait la vraie piété et la vraie foi chez les martyrs de l'intolérance catholique et luthérienne. Son disciple, le célèbre Mosheim (1694-1755), qu'on a appelé le Fénelon de l'Allemagne, a rédigé avec un grand art et une non moins grande science une *Histoire ecclésiastique* (1726), qui est restée jusqu'à nos temps un livre pour ainsi dire classique dans toutes les Eglises de la Réforme.

Jean-Albert Bengel (1687-1752), le grand théologien du Wurtemberg, a été le rénovateur de la science biblique au temps de Francke et de Zinzendorf. Il a en particulier fait entrer l'historiosophie chrétienne dans une ère nouvelle, à l'époque où Sleidan tombait en un complet oubli. Dans son *Explication de la Révélation de saint Jean*, il a rétabli à sa vraie place dans les espérances du chrétien et dans la théologie l'attente d'un règne millénaire du Christ sur la terre. Toutefois l'étude des grandes époques de l'histoire l'a moins préoccupé que celle des dates (3). Fixant par analogie la durée de notre histoire à 7,777 ans, il en comptait 3,940

(1) Baumgarten et après lui Semler publièrent en allemand à dater de 1744 l'*Histoire universelle* anglaise.

(2) *Unpartheyische Kirchen und Ketzer-Historie*. 1699.

(3) *Ordo temporum a principio per periodos œconomiæ divinæ historicas et propheticas ad finem usque ita deductus ut tota series... ex. V. et N. Testamento proponatur*. 1741.

d'Adam à la naissance de Jésus-Christ, dans l'avenir 1,000 pour le règne des croyants sur la terre et 1,000 autres pour celui des martyrs dans le ciel. La fin de l'économie actuelle devait donc avoir lieu en 1837 (1). Ces calculs étaient faux ; mais ils reposaient sur le principe tout nouveau et très-vrai d'un système unique embrassant à la fois les dates historiques et les chiffres prophétiques de la Bible.

Bengel offre d'ailleurs un frappant exemple de l'intelligence que l'étude de la prophétie nous donne de notre siècle : « On verra s'accroître, dit-il, la corruption des mœurs, la libre pensée, l'esprit de moquerie, la passion des romans frivoles; la religion fera place à la pure morale et à l'honnêteté naturelle. Les philosophes causeront un mal inouï quand ils commenceront à user de la doctrine de la parole intérieure : ils voudront avoir le noyau sans la coquille, le Christ sans la Bible, et ils passeront ainsi du très-subtil au très-grossier. Le critère intérieur de la vérité venant à manquer, les âmes tomberont dans les mains de la papauté, et le papisme et le socinianisme, qui semblent aujourd'hui très-distants, s'uniront un jour. Alors le vase sera brisé par son fond. » Puis « l'empire d'Occident durera encore 60 ans à dater de 1740. Qu'on prenne garde que le roi de France ne devienne empereur. Les évêchés allemands seront sécularisés. La carte du globe sera complétement changée (2). »

Il eut pour contemporain en Suède le fameux Swedenborg (1688-1772). C'est un libre penseur que l'on range sans raison parmi les mystiques. Vers la fin de sa vie il se maintint par une certaine diète dans un état habituel de surexcitation, prit ou donna ses imaginations pour des visions, et fonda une secte qui n'a pas rendu le moindre service à la vraie religion et à la science (3).

Œtinger (1702-1782), disciple de Bengel, est le seul mystique que l'Allemagne du dix-huitième siècle puisse opposer à Saint-Martin. Génie incomplet, mais profond et puissant, il comprit la tâche immense qu'imposaient à la foi la philosophie de Wolf et le rationalisme de Semler. Il chercha ses armes, non dans la dogma-

(1) Fréd. Roos (*Auslegung der Weissagungen Daniel's*, etc., 1775), disait :

D'Adam à l'Exode	2,445 ans.
De l'Exode à la captivité de Babylone	891 »
De là au retour de J.-C.	2,441 »
Le règne de J.-C.	2,000 »
	7,777 ans.

Sa troisième période est notre *temps des Gentils* (t. I, p. 161).

(2) Herzog, *Réal Encyclopædie*, art. *Bengel*.

(3) *Chrétien évangélique*, janv. 1864.

tique traditionnelle, mais dans une philosophie sacrée qu'il découvrait sous le sens littéral du texte biblique. Une de ses idées favorites qui est devenue comme proverbiale en Allemagne, c'est que « la *corporéité* est la fin des voies de Dieu. » Sa théosophie, qui se relie à Bœhme et qui est aujourd'hui en grande faveur dans l'école de Baader, se résume en un mot : *la vie;* la vie et la volonté, non l'intelligence; la vie en Christ qui est notre vie. Malheureusement, sa doctrine est gâtée par les éléments étrangers qu'il a pris à l'alchimie, à la cabale et à Swendenborg.

Le comte de Zinzendorf (1700-1760) est moins, comme Spener, l'auteur d'un réveil religieux au sein des Eglises allemandes qu'un saint François d'Assise luthérien fondant un ordre de la vie commune. Il devançait son siècle en admettant à titre égal dans son association le type luthérien, le type morave et le type calviniste, C'était bien là déjà l'*Alliance* de tous les chrétiens *évangéliques.* Les *Frères de l'Unité* ont été depuis 1725 et pendant le règne du rationalisme le principal foyer de la vie religieuse. Ce foyer répandait plus de chaleur que de lumière.

Le piétisme, qui avait vers 1720 lassé l'opposition haineuse de l'orthodoxie scolastique, maintint à dater de 1730 ses conquêtes spirituelles sans les étendre. Par son exagération de la piété pratique, il avait affaibli la foi et la vérité. Se réfugiant au foyer domestique et dans ses conventicules, il ne luttait point contre le monde, négligeait la théologie, ne cultivait point les sciences profanes ni les beaux-arts, et laissait ainsi le champ libre à l'incrédulité (1). Aussi, vers 1750 se trouva-t-il en face du rationalisme qui surgissait en silence de toutes parts, et ne lui opposa-t-il qu'une molle résistance. Vaincu sans combat, on le voit depuis 1760 dépérir et se perdre dans l'irréligion générale comme le Rhin dans les marais de la Hollande.

Les rationalistes de l'Allemagne protestante sont les contemporains et les *analogues* des encyclopedistes de la France catholique, auxquels ils sont très-inférieurs en talents, très-supérieurs par leur caractère moral. La puissance secrète de l'Evangile se manifeste au delà du Rhin chez ceux mêmes qui le renient. Ils attaquent la Bible, mais avec les armes loyales de la science. Ils étouffent dans les cœurs les sentiments religieux, mais non ceux du devoir. Avec le protestant Rousseau ils descendent vers le déisme, et ne

(1) *Essai sur le piétisme*. 1842.

tombent pas dans le matérialisme. On ne les entend point maudire les prêtres et les rois. La pensée même ne leur vient pas d'ébranler la propriété et la famille.

Rien n'annonçait, vers 1750, le prochain éveil du génie allemand, quand tout à coup, apparurent en même temps, Klopstock, Kant, Lessing, Hamann, Wieland; bientôt après, Jacobi, Herder et Gœthe, que suivent de près Schiller, Fichte, Baader.

Le mouvement qui emportait l'Allemagne entière vers un avenir tout nouveau de poésie, de philosophie et de science, et qui devait faire d'elle la première nation de l'Europe, ne fut ni ressenti ni même compris par Frédéric II (1712 1786). C'était pourtant un grand génie qui aurait dû plus que personne s'en réjouir; car il était de la dynastie de ces Hohenzollern qui, seule d'entre les familles régnantes, avait à cœur l'unité, la grandeur, la prospérité de l'Allemagne. Mais l'incrédulité lui avait faussé l'esprit. Il ne rougissait pas d'écrire l'éloge d'un de Lamettrie, faisait d'un d'Argens son ami, flattait Voltaire... et se moquait, sans même prendre la peine de les lire, des *Nibelungen* qu'on venait de retrouver.

Sa vie intérieure était le reflet de son siècle. Elevé dans la foi évangélique, il ne la reçut pas dans son cœur, dériva en 1736 vers le déisme, fut entraîné en 1740 par Lucrèce vers l'épicurisme, et finit par ne plus même croire à l'immortalité de l'âme. Le naufrage de sa foi ne fut cependant pas celui de sa conscience. Depuis sa première jeunesse et sa réfutation de Machiavel (1735), jusqu'à sa mort, « son amour du devoir (1) » n'a jamais varié. Le devoir était pour lui d'être « le premier domestique de son peuple, » et sa tâche lui était facilitée par l'ambition qu'il avait de rendre la Prusse forte et puissante, riche et prospère. Aussi le voit-on déployer un admirable courage dans les circonstances les plus désespérées. Une telle fermeté d'âme a été couronnée d'un plein succès. Ce prince a consommé, dans ses revers non moins que par ses victoires, l'indissoluble union que ses prédécesseurs avaient con-

(1) Il dit dans une de ses odes :

Le bien du genre humain, la vertu nous anime;
L'amour seul du devoir nous fait fuir le crime.
Oui, finissons sans trouble et mourons sans regrets,
En laissant l'univers comblé de nos bienfaits.

Il aimait à répéter ce vers de Corneille :

Mon devoir me suit ; tout le reste n'est rien.

clue entre la nation et leur dynastie, réalisé la pensée du Grand Electeur de faire de la Prusse le boulevard du protestantisme sur le continent, et marqué à son royaume sa place future à la tête de tous les Etats allemands.

Comme écrivain, il se proposait d'introduire en Allemagne un nouveau genre d'histoire. Il y a réussi. Son *Histoire de la Maison de Brandebourg*, et les *Histoires* posthumes *de* son *temps* sont, en effet, les premiers écrits pragmatiques de l'Allemagne. On les a même comparés aux *Commentaires* de César. Mais ils sont déparés par de vives et moqueuses sorties contre la religion. D'ailleurs les vues du roi sur le gouvernement des choses humaines étaient celles d'un vrai disciple de Voltaire. Il parle de « Notre-Seigneur le Destin » ou de « Sa Majesté le Hasard qui fait les trois quarts de la besogne de ce misérable univers. » La plus haute leçon qu'il tire de l'histoire, c'est le néant de toute grandeur, de toute gloire. Au reste, il ne trahit jamais la cause de la liberté morale, ni celle de la tolérance. Il se réjouit même de rencontrer « des âmes vertueuses et divines qui semblent demander grâce pour la perversité de l'espèce (1). »

Rien n'est triste comme la vieillesse de Frédéric II. Il a survécu à tous ses amis, il est seul dans son palais, souffrant, sans paix intérieure, sans espérance. Il ne renie aucune des négations de son âge mûr, il ne revient à aucune des croyances de son enfance. S'il a donné à son palais le nom de *Sans-Souci*, c'est qu'il y a fait préparer son tombeau. Déjà même il observe, impuissant à y remédier, dans l'état moral de son peuple, les funestes conséquences des doctrines qu'il a propagées toute sa vie et qui, dans les plaines de Iéna, causeront la ruine, la ruine temporaire, de sa monarchie. Il ne peut que recommander aux philosophes la circonspection, que condamner leur fanatisme. On devine toutefois ses craintes et ses regrets en le voyant défendre contre le matérialisme la morale chrétienne, soutenir la nécessité politique d'une religion vraie ou fausse, même réfuter d'Holbach au nom d'un Dieu auquel il ne pouvait plus croire.

Sous Frédéric II, et malgré lui, l'Académie de Berlin resta fidèle aux grands principes spiritualistes et chrétiens sur lesquels l'avait fondée Leibnitz. Elle fut, avec l'Ecosse et Genève, un des centres philosophiques d'où la vérité, par l'organe des réformés, réagissait contre le mensonge qui, de Paris, rayonnait sur tout

(1) *Hist. de Brandebourg*, épître dédic.

l'Occident. Ses membres les plus célèbres étaient des Français réfugiés et des Suisses Allemands. Ils soutinrent, par leur grande et forte piété, la religion partout ébranlée ou renversée. Nous rappellerons ici les noms d'Euler, de Bernouilli, de Mérian, tous les trois Bâlois ; de Sulzer, Zurichois ; de Lambert, de Mulhouse, nouveau Leibnitz par son universalité et sa piété, le premier génie de l'Allemagne au dire de Kant ; des deux Beausobre, de Louis-Frédéric Ancillon, de Sussmilch et de Wéguelin.

§ 2. — *La seconde fleur de la littérature allemande.*

La littérature allemande est pour nous la synthèse de la Renaissance et de l'esprit moderne. La salutaire influence que la Renaissance avait exercée avant Luther sur l'Allemagne, s'était comme évanouie au bruit des querelles de la scolastique et des guerres de religion. On aurait pu croire que l'antiquité n'exercerait désormais son action sur l'Allemagne que par l'intermédiaire des grands écrivains français du siècle de Louis XIV, quand ces Teutons qu'on disait si lourds, si grossiers, s'éprirent d'admiration pour les Hellènes, et les interprétèrent avec une finesse d'esprit, une délicatesse de goût, une sûreté de jugement dont personne n'avait fait preuve au même degré jusqu'alors. C'est aux Allemands que l'historiosophie doit l'intelligence des beaux-arts, de la poésie, de la philosophie antiques. Si Lessing a ramené sa nation de Louis XIV à Périclès, Winckelmann a révelé à l'Europe entière, en 1764, le vrai caractère, la vraie beauté de l'art antique. De nos jours encore nous sommes redevables à l'Allemagne de tout ce que nous savons des vérités éternelles que recèlent Homère, Eschyle, Sophocle, Platon, Aristote, Zenon. C'est elle encore qui nous a rendu le même service pour les autres littératures anciennes et modernes, occidentales et orientales. Humble et naïve, l'Allemagne aime le beau pour le beau même et l'admire partout où elle le rencontre, sans avoir l'esprit troublé, le jugement faussé par les préoccupations de la gloriole nationale.

Avec les grands poëtes ont apparu les grands philosophes en Allemagne, comme au dix-septième siècle en France, comme au seizième déjà en Angleterre. Les philosophes d'outre-Rhin se distinguent, d'abord, par le soin avec lequel ils étudient les systèmes de l'étranger et du passé : toute découverte antérieure peut leur servir de flambeau ; toute erreur ancienne, de garde-fou. Puis ils

offrent une collection unique, presque complète, de toutes les solutions quelque peu plausibles que l'esprit humain peut donner des énigmes de la Divinité, de l'homme et de la nature. Après l'optimisme et la science chrétienne de Leibniz sont venus le scepticisme intellectuel et le dogmatisme moral de Kant, la foi instinctive de Jacobi, les panthéismes divers de Fichte, de Schelling, de Hegel; l'athéisme de Feuerbach, le matérialisme de l'école de Buchner, le pessimisme de Schopenhauer, le réalisme d'Herbart; le déisme de Krause et de Lotze, le théisme binaire d'Herm. Fichte; le christianisme mutilé des disciples de Schleiermacher, le christianisme complet de Schubert et de Steffens, de Frédéric de Schlegel et de Lasaulx, la théosophie de Baader. Les seules solutions qui font défaut, sont le scepticisme de Hume rendu impossible par la critique de Kant, la doctrine autoritaire de Bonald, qui n'a pas même de représentants chez les philosophes catholiques, et le cynisme de d'Holbach. Enfin, la philosophie allemande nous paraît se distinguer tout spécialement, à dater de Kant, par le vif sentiment de la valeur morale de l'individu, tel qu'il devait naturellement se développer chez une nation chrétienne et réformée. Cette intime conviction a sauvé l'Allemagne, dans le champ de la libre pensée, de l'asservissement volontaire aux erreurs de Rome, du scepticisme qui est un acte de défiance de l'homme envers lui-même, et du sensualisme qui est la négation de sa nature spirituelle. Les âmes d'élite étaient ainsi mises en demeure de s'assimiler à l'aide de la foi personnelle les grands résultats de la science moderne. Mais elles n'ont point répondu à l'appel d'en haut. A leur place se sont présentés avec leur foi incomplète, les disciples de Schleiermacher qui ont fait de leur conscience soi-disant chrétienne, la mesure des vérités révélées, tandis que, sans aucune foi quelconque, le moi humain, chez Fichte et Hegel, s'est enflé jusqu'à se croire un petit Dieu, le seul Dieu.

La vie spirituelle a certainement fait défaut à la philosophie et à la poésie allemandes, qui se sont développées pendant le règne du rationalisme et qui ont été sinon hostiles, au moins étrangères à la foi. La *Messiade* de Klopstock, qui a inauguré l'ère nouvelle, a été comme un écho jeté par le piétisme expirant à l'incrédulité des générations futures. Cependant le christianisme n'a pas cessé un instant d'agir sur tous ces esprits rebelles. Le Voltaire allemand lui-même, Wieland, remontait, de temps en temps, des bas-lieux où il était déchu, vers les vérités célestes; à la fin de leur vie,

Schelling et Gœthe ont éprouvé le besoin de se rapprocher du Christ ; d'autres, tels que Novalis, Frédéric de Schlegel, Steffens, Schubert, sont redevenus ses humbles disciples, et il a toujours compté de courageux témoins qui n'avaient en aucun temps déserté sa cause. Ses plus grands ennemis eux-mêmes semblaient remplis, en le maltraitant, de je ne sais quelle crainte respectueuse. S'il était détrôné, personne n'oubliait qu'il avait régné, et les plus malveillants craignaient dans le fond de leur cœur qu'il ne reprît un jour le sceptre du monde.

Avec un tel respect pour le christianisme qui est le grand événement du passé, du présent, de l'avenir ; avec ce besoin d'étudier les doctrines des siècles antérieurs ; avec cette sympathie de cœur pour toutes les nations étrangères, cette largeur d'esprit qui embrasse et pénètre tout, cette charité qui, en cherchant partout le bien, trouve toujours le vrai, l'Allemagne devait être la terre sacrée d'une science qui a pour objet les destinées de l'humanité tout entière. Aussi cette nation est-elle à peine sortie de son sommeil intellectuel qu'elle a produit, à elle seule, plus d'historiosophes que le reste de l'Europe. Ils ne sont pas tous, sans doute, des génies ; mais l'Allemagne est patiente, et elle travaillera, s'il le faut, pendant des siècles à la solution du problème qu'elle s'est posé.

Ce problème est moins celui de Vico et de la loi des âges de chaque peuple, que celui de saint Augustin et de Bossuet, de Turgot et de Condorcet, le plan de l'histoire de l'humanité.

§ 3. — *Les historiosophes avant Lessing.*

Le premier historiosophe de race germanique fut un Suisse, un Bâlois, Iselin (1728-1782). Ce n'est ni un homme de foi, ni un esprit original. Il admire de loin Wolf sans le suivre ; ses maîtres sont Sulzer et Mendelsohn, Hutcheson et Home. Vrai Suisse par son bon sens, son esprit pratique, son honnêteté, sa philosophie se résume dans la morale de la sagesse, de la vertu et du dévouement, avec le moins de religion possible (1).

Sa méthode est toute psychologique. L'histoire de l'âme lui explique celle de l'humanité primitive, et il étudie chez les indi-

(1) *Philosophische Muthmassungen über die Geschichte der Menschheit*, 1746 ; douze ans après l'*Histoire de la religion*, de Hume, six ans après l'*Essai* de Voltaire, trois ans avant celui de Ferguson.

vidus asservis à leurs sens ou maîtres d'eux-mêmes les caractères contraires des peuples sauvages et des peuples civilisés. Les faits sont de simples preuves à l'appui des hypothèses. Ce procédé est celui de Hume, de Turgot, de Ferguson; en le suivant, on écrit une histoire sans noms propres. Iselin d'ailleurs ne connaît pas Vico, ni ne cite Platon.

« L'enfance de l'humanité est une espèce d'âge d'or, de très-courte durée, *avant* le langage, la famille et la justice! — L'instinct de perfection a bientôt fait entrer l'humanité dans sa jeunesse, âge orageux de passions brutales et indomptées, d'idées erronées, de folles imaginations, de fables superstitieuses, pendant lequel les instincts se développent dans leur ordre régulier, depuis ceux de la chair à celui de la religion. — Enfin commence la vie sociale avec la famille (il en est temps!), la propriété, la justice. »

Ici, l'auteur abandonne l'analogie des âges de l'homme et cherche, avec Strabon et Home, dans l'influence de la nature, la cause décisive de l'état moral des peuples : « L'humanité se scinde en deux moitiés: celle des peuples civilisés dans les plaines fertiles et dans les pays chauds, et celle des peuples chasseurs, bergers, nomades, tous dévastateurs, grossiers, conquérants, dans les montagnes et les steppes. — D'abord vaincues par les Barbares, les populations agricoles apprennent à leur résister, et se constituent en Etats d'où naît la civilisation. — Les Etats se réunissent ensuite par des voies paisibles ou par la violence en de grandes monarchies où les arts font de rapides progrès. » Le genre humain est donc en marche vers l'unité.

Iselin admire avec Mably Sparte, l'Angleterre avec Montesquieu, est très-sévère pour Rome, plus encore pour la féodalité, et ne date avec Voltaire et son siècle l'ère des lumières que du dix-huitième siècle. Il gémit des abus qui font le malheur des peuples, et en attend la fin des progrès de la raison. Il craint que la réforme, qu'il appelle de tous ses vœux, ne soit une violente révolution, comme celle à laquelle l'Angleterre doit sa présente liberté.

Iselin nie la chute et, avec Voltaire, il en démontre malgré lui la réalité. On ne saurait peindre avec plus de vérité et de vigueur les vices et les souffrances des sauvages, ni mieux montrer, chez les peuples civilisés eux-mêmes, un état de barbarie qui s'est maintenu jusqu'aux temps modernes. Ses *Conjectures* prennent place à ce titre auprès de l'*Essai* de Voltaire. Mais Iselin s'afflige des maux que Voltaire voit défiler devant lui d'un œil sec, et flagelle sans pitié les vices

que l'autre parfois ménage. Il les poursuit dans tous les rangs de la société contemporaine. C'est la corruption du monde qui le fait douter d'une réforme paisible. Nous pouvons ainsi le compter parmi les témoins inconscients de la vérité biblique, et saluer en lui un de ces nobles puritains, chez qui l'intégrité morale est la base de la grandeur intellectuelle et de la gloire littéraire.

Suisse comme Iselin, Weguelin (1721-1795), de Saint-Gall, passait à Berlin pour le Montesquieu de la Prusse, et Bonnet le nommait le Descartes de l'histoire. Il nous paraît être un homme de beaucoup de talent, de pénétration et d'érudition qui, pour avoir visé au génie, est devenu un écrivain prétentieux et bizarre. Préférant à sa langue maternelle le français, qu'il maniait avec plus de vigueur que de pureté, d'élégance et de clarté, il a laissé de nombreux écrits que la France n'a pas réclamés et qu'a oubliés l'Allemagne.

Ses *Considérations sur les principes moraux et caractéristiques des gouvernements* (1766) sont un essai d'ethnographie comparée. L'auteur y passe rapidement en revue tous les peuples sauvages qu'il divise en huit groupes, suivant leurs mœurs et leur patrie, et tous les peuples civilisés, qu'il range en quatre classes selon les principes de leurs gouvernements. Ces principes sont : ou des sentiments naturels, la surprise et l'admiration en Egypte, l'amour des plaisirs en Babylonie et en Assyrie, le respect filial en Chine, la frugalité en Perse; — ou des sentiments réfléchis et moraux, l'intérêt privé à Tyr et à Carthage, à Venise, en Hollande; le bien public, l'honneur, le patriotisme en Grèce et en Suisse; l'ambition à Rome; — ou des sentiments religieux, chez les Hébreux, chez les Arabes mahométans, au Thibet, au Japon, au Pérou, dans l'Eglise catholique, chez les jésuites du Paraguay; — ou enfin, des sentiments civils, chez les peuples de notre Europe qui ont fait entrer dans la forme complexe de leurs gouvernements les sentiments naturels du peuple, les sentiments réfléchis de la noblesse, et les sentiments religieux du clergé. Weguelin, sans oser l'avouer, avait certainement la pensée d'ajouter à *l'Esprit des lois*, un dernier livre sur *l'Esprit des peuples et des Etats.*

Le plus remarquable de ses écrits, c'est : *les Caractères historiques des empereurs, depuis Auguste jusqu'à Maximin* (2 tomes, 1678). Il a étudié avec beaucoup de soin son sujet, et tracé d'une main ferme chaque portrait. Mais le lecteur s'impatiente d'être à chaque pas arrêté par de longues réflexions psychologiques,

morales et politiques, qui ne sont pas toutes d'une évidente justesse.

Sa *Philosophie de l'histoire*, qui parut (1770-1776), dans les *Mémoires de l'Académie* de Berlin, ne renferme que des considérations générales sur les lois du monde moral, les forces vives et mortes de la société, et les causes des phénomènes historiques. Ces vues théoriques sont plus vastes que solides, plus hautes que profondes. Au dire de Jean de Muller, il n'a pu lui-même les appliquer dans son *Histoire universelle et diplomatique depuis le partage de l'Empire jusqu'à* 987 (1).

Le théologien Sussmilch (2), un siècle après l'Anglais Graunt (3), a créé l'arithmétique politique à l'aide des tabelles statistiques des provinces prussiennes. Comme Kepler, il était soutenu dans ses longues et minutieuses recherches par sa foi en l'infinie sagesse du Dieu créateur, et il a démontré l'existence d'un *ordre* vraiment *divin* par les lois qui régissent les naissances et les morts ou l'accroissement de la population. Son grand ouvrage (où il réfute la CXIIe des *Lettres persanes* et met à profit les travaux de Hume et de Wallace), n'est qu'un ample commentaire du commandement de Dieu au premier couple : « Croissez, multipliez et remplissez la terre. »

Nous ne pouvons passer sous silence Albert de Haller (1708-77) de Berne, l'un des huit ou dix génies à qui la postérité a décerné le titre de Grand. Médecin, physiologue, botaniste, poëte, romancier, il est en outre un des premiers apologistes du christianisme. L'incrédulité de son siècle ne porta pas la moindre atteinte à sa foi en la pleine divinité de Jésus-Christ (4), et en l'inspiration complète des Saintes Ecritures (5). Il suivait sans effroi les progrès incessants d'un « nouveau paganisme. » « La Providence, écrivait-il à Bonnet, se sert de l'irréligion pour détruire la fraude et la superstition : elle trouvera des remèdes à l'irréligion quand elle le jugera convenable. » Cinq ans avant sa mort, en 1772, il adressa à

(1) 1776. 6 vol. — Voy. Bartholmess, *Histoire philosophique de l'Académie de Berlin*, t. II, p. 159.

(2) *Die gœttliche Ordnung in den Verænderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung erwiesen*. 1741, troisième édition, 1761-76, en 3 vol.

(3) *Natural and political observations of the bills of mortality*. 1662.

(4) « Sur la vérité la plus importante de toutes, je suis d'une rigidité inflexible, » écrivait-il à Bonnet à demi socinien.

(5) « Tout est perdu et la révélation est inutile dès que nous prenons la liberté d'y trier ce qui nous convient. »

l'une de ses filles ses excellentes *Lettres sur les vérités les plus importantes de la Révélation*. Accablé de travaux et de souffrances, il reprit la plume trois ans plus tard, d'indignation et de douleur à la vue de la mauvaise foi, de l'ignorance et du cynisme de Voltaire (1). Sans déclamation, sans reproches violents, « il écrase son adversaire avec la massue d'un géant. » Il expira en invoquant trois fois son Sauveur.

En Allemagne, les *Histoires universelles* de Gatterer et de Schlœzer suivent à un siècle de distance celle de Cellarius.

L'infatigable et consciencieux Gatterer (1727-1799), dans une longue série de manuels qu'il retravaillait constamment (de 1761 à 1792), mit à profit la géographie, se contenta de l'ordre ethnographique et ne prétendit ni à l'élégance du style, ni à la profondeur philosophique, ni aux connaissances spéciales de l'homme politique. Il a popularisé celle des divisions où l'histoire moyenne s'étend de Romulus Augustule à la découverte de l'Amérique.

Schlœzer (1735-1809) était le disciple du vrai fondateur de la statistique, Achenwall. Plus célèbre que Gatterer, il doit surtout sa réputation à son édition des *Annales de Nestor*, chef-d'œuvre d'érudition et de critique. Dans ses écrits sur l'*Histoire universelle* (de 1772 à 1807), il fait une large place aux hypothèses géologiques de son temps, trace le tableau de la surface terrestre que le genre humain va occuper, expose les profondes modifications que celui-ci a fait subir à la nature, analyse les causes des caractères si différents des nations, groupe les faits avec art, embrasse dans ses cadres tous les peuples avec leur civilisation, s'étonne de la marche analogue des nations les plus éloignées, résume en peu de mots les périodes, et croit à la Providence dirigeant avec une admirable sagesse la marche des événements. Dans d'autres écrits, il attaque les vices des gouvernements allemands et leurs actes injustes avec une incorruptible franchise, qui d'ailleurs n'a rien de révolutionnaire. Mais, esprit plus délié que profond, plus paradoxal que pénétrant, plus sceptique que critique; froid, sec, prosaïque, vain, moqueur, il juge insolemment des hommes et des choses, sans le moindre égard aux temps, aux lieux ni à la voix unanime des siècles. Il se plaît avec Frédéric II, et avec Voltaire qu'il rappelle de loin, à donner de petites causes à de grands effets, à rabaisser ce

(1) *Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister gegen die Offenbarung.* Deuxième édit., 1778, en 2 vol. Ces lettres n'ont pas été traduites en français.

que tous admirent, à relever ce qu'on méprise. Il mesure la grandeur morale des Hébreux à la vaste étendue des conquêtes de David, celle des républiques grecques à la petitesse de leurs territoires. Prenant le contre-pied de Mably et de Rousseau, il ne voit dans Sparte qu'un nid de brigands et dans le peuple d'Athènes que de la canaille. L'historiosophe moderne peut aiguiser son esprit à celui de Schlœzer, mais je ne sais trop s'il lui fera le moindre emprunt de quelque valeur (1).

Adelung (1734-1806), un des premiers linguistes de l'Europe moderne, l'auteur du *Mithridate*, a laissé un *Essai d'une histoire de la civilisation* (1782). L'humanité est pour lui, comme pour Iselin et Weguelin, comme pour Turgot, une personne morale qui se développe et qui le fait sans l'intervention de Dieu. « Elle n'est pas encore arrivée jusqu'à la moitié de sa carrière. Sa vie compte huit âges : le genre humain a été embryon jusqu'au déluge, enfant jusqu'à Moïse, adolescent, puis jeune homme jusqu'à Jésus-Christ. Avec l'ère chrétienne commence la virilité, qui a été troublée dans son développement par l'invasion des Barbares. L'homme mûr passe sa vie dans de rudes travaux jusqu'aux croisades ; depuis, il se fait et embellit sa maison, et à dater du seizième siècle, il jouit de plus en plus de ses lumières et de son bien-être. » A chacun de ces différents âges, l'écrivain passe rapidement en revue l'histoire politique des grandes nations de tous les continents, et esquisse le tableau de la religion, de la philosophie, des sciences, des lettres, des arts plastiques, du commerce et des mœurs. « Le principe moteur de la civilisation, c'est la population, sur laquelle Montesquieu avait déjà porté toute son attention : les progrès et l'excès de l'une déterminent ceux de l'autre (2). »

Cet *Essai* est de peu de valeur, parce que l'auteur veut, à tout prix, retrouver dans les grands événements d'une période les caractères généraux qu'il lui assigne *a priori*.

(1) Sa division de l'histoire n'a aucune valeur philosophique :
1. Monde primitif, d'Adam à Noé, 1656 ans.
2. Monde obscur, de Noé à Moïse, ?
3. Monde primordial, de Moïse à Cyrus, 1000 ans.
4. Monde antique, de Cyrus à Clovis, 1000 ans.
5. Moyen âge, de Clovis à Luther, 1000 ans.
6. Monde moderne.

(2) Adelung a reconnu que l'histoire des Hébreux, telle que la raconte l'Ancien Testament, était en quelque sorte celle de tous les peuples (p. 104). Mais il n'a pas tenté d'en déduire une formule générale.

L'*Histoire universelle* de Meiners (1) est à tout prendre une ethnographie d'une très-grande érudition, sans la moindre vue philosophique. L'auteur (1747-1810) annonce l'intention de dire ce que l'humanité est et non ce qu'elle a fait. Il croit ouvrir une voie nouvelle, et ne fait que recueillir auprès des voyageurs une foule de matériaux à l'usage de l'historien et du psychologue. On pourrait toutefois lui concéder le mérite d'avoir le premier signalé l'importance des races et de leur caractère. Il n'en admet d'ailleurs que deux : la caucasique et la mongole, cette dernière embrassant les indigènes de l'Amérique, les Papous et les Nègres. Notons que Meiners connaît fort bien les littératures étrangères : il compte parmi ses devanciers avec Iselin, Home et Falconer, et met à contribution Montesquieu et Goguet, Ferguson, Millar, Dunbar, Wilson et Stuart.

Dans ses *Histoires* des *religions* (1775), des *sciences* (1781) et des *mœurs* (1782) chez les peuples anciens, il supposait que l'humanité est partie de la vie sauvage, faisait avec Voltaire des Egyptiens un peuple de vils et ignorants esclaves, réduisait les mystères d'Eleusis à d'insignifiantes cérémonies, et prétendait que le monothéisme ne datait que d'Anaxagore. De telles assertions. au temps de Buffon, de Bailly, de Sainte-Croix, devaient trouver tôt ou tard des contradicteurs en Allemagne.

En 1778, Ignace Schmitt, des environs de Wurzbourg, publia la première *Histoire* générale *des Allemands*. Elle est aujourd'hui encore fort estimée. Justus Moser avait donné, en 1768, une excellente *Histoire d'Osnabruck*, sa patrie. C'était la première histoire d'un Etat allemand, depuis celle de la Bavière par Aventin. Moser était un patriote de la race des Leibniz, et le seul de sa génération. On l'a surnommé le Franklin teuton. Dans des écrits populaires (les *Phantasies patriotiques*), pleins de sagesse et d'esprit, il appelait (de 1766 à 1782) l'attention de la nation entière sur le bien et le mal de l'ordre présent des choses, et sur les réformes à opérer. Mais, après avoir travaillé sans aide à cette noble tâche pendant de longues années, il mourut sans successeur en 1794.

§ 4. — *Lessing.*

A la fin de sa carrière, un an avant sa mort, en 1780, Lessing

(1) *Grundriss der Geschichte der Menschheit*; 1785.

publia en cent paragraphes d'un style lapidaire, le plus célèbre de ses écrits philosophiques, l'*Education du genre humain* (1). L'influence de cet opuscule sur l'Allemagne a été si grande qu'on peut le comparer à la *Profession du vicaire savoyard*. Seulement Rousseau a été un législateur pour la France catholique et romanique, où l'on n'aime pas à penser par soi-même, tandis que Lessing dans l'Allemagne protestante a été comme un ferment pour des centaines de penseurs indépendants.

Lessing marque dans l'histoire de l'esprit humain par sa critique littéraire et par son déisme.

Avec Bodmer, il a réformé le goût en Allemagne. Mais, tout en rendant à sa nation, servile admiratrice de la France et de l'Angleterre, la conscience de sa propre force, il détruisait en elle le peu qui lui restait de patriotisme. Bien différent de Leibniz, il confessait ne pas comprendre l'amour de son pays, se disait citoyen du monde, ne voyait d'autre remède aux guerres que la suppression des nationalités et rêvait d'une franc-maçonnerie du genre humain, qui sera l'idéal de Krause.

En philosophie et en religion, il a popularisé par son *Nathan le Sage* l'opinion de l'égale valeur des trois croyances monothéistes de Moïse, de Jésus-Christ et de Mahomet. En publiant les fameux *Fragments de Wolfenbuttel* (1776), il ne voulait qu'arracher l'orthodoxie à sa paresse d'esprit, et il a fait à lui seul plus de mal au christianisme que tous les rationalistes de son siècle. « Si j'avais, disait-il, la main pleine de vérités, je ne l'ouvrirais pas. » Comme si poursuivre la vérité sans jamais l'atteindre valait mieux que la posséder, la comprendre toujours mieux, la pratiquer toujours plus fidèlement !

Testament de ce grand douteur, le traité *de l'Education* est l'objet de bien des doutes. Faut-il réellement y voir « une vue d'ensemble sur le passé et l'avenir qui l'aurait étonné lui-même et plongé dans une ravissante extase? » Ou n'est-ce point « une de ces hypothèses qu'il se plaisait à dresser pour se donner le plaisir de les renverser? (2) » On a des raisons de croire qu'il n'en était point satisfait. Même on affirme qu'il avait déclaré ne point reconnaître ces pages pour l'expression de sa pensée (3).

« L'humanité marche de l'imparfait au parfait par un progrès régulier. »

(1) Traduit en français par P. Leroux, en 1840.
(2) Lettre du 5 avril 1778. — (3) Schelling, *Mythol.*, t. I, p. 86.

Le progrès n'est point celui des découvertes scientifiques et industrielles tel que l'ont conçu Lucrèce, Bacon, Pascal, Condorcet. C'est celui de la religion.

« Les causes de ce progrès sont : le développement organique de l'humanité, qui s'opère selon des lois analogues à celle des âges de l'individu ; (c'est l'opinion d'Iselin, Weguelin, Herder, Adelung) — et l'action immédiate de Dieu qui fait l'éducation du genre humain (ici Lessing reproduit les vues de saint Paul, Montanus et Tertullien).

« Dieu charge de cette éducation des génies auxquels Lessing laisse et étend le titre de prophètes inspirés. Sans recevoir aucune révélation objective, ils s'élèvent de nature, par une force intérieure et divine, au-dessus de leurs contemporains, devancent leur siècle et exposent des doctrines qui ne deviendront populaires que dans un âge subséquent (1). Dieu, par leur intermédiaire, n'enseigne, d'ailleurs, à l'humanité, dans son enfance et sa jeunesse, que des vérités que, sans lui, elle aurait trouvées plus tard par ses propres efforts. »

Lessing, avec Basilide et Valentin, fait entrer le paganisme dans la série des religions au même titre que l'alliance de la loi et que celle de la grâce, emprunte à Joachim de Flora, en la dénaturant, l'idée de l'Evangile éternel, et compte cinq étapes dans la marche progressive de l'humanité.

« Monothéiste à son origine, l'humanité est devenue polythéiste par l'infirmité de sa raison, et elle aurait, de siècle en siècle, pendant des millions d'années, adoré les faux dieux si Dieu n'était pas intervenu par l'élection d'Israël.

« Dieu s'est révélé, mais incomplétement, aux Hébreux comme le seul Dieu, et il les a formés à la pratique des devoirs élémentaires par des récompenses et des châtiments temporels sans leur parler encore de l'immortalité de l'âme. Il leur a mis entre les mains un premier manuel admirablement approprié à leur âge et à leurs besoins moraux.

« Puis, quand les nations que Dieu avait comprises dans son plan d'éducation entrèrent dans leur adolescence, le Christ (2) parut qui leur enseigna l'immortalité de l'âme et les forma à la pureté du cœur par la perspective d'une rémunération à venir. Les écrits de

(1) Note du quatrième *Fragment d'un Inconnu.*

(2) Lessing ne juge pas nécessaire de se prononcer sur la personne, les miracles et la résurrection de Jésus-Christ. En effet, si Jésus-Christ n'est qu'un docteur, sa doctrine seule nous importe C'est le raisonnement qu'ont répété après lui tous les rationalistes.

ses premiers disciples ont été réunis en un livre qui est devenu le second manuel de l'humanité.

« Mais l'humanité n'a point été amenée par Jésus-Christ à sa perfection : dans son âge viril, elle n'aura pas besoin du Nouveau Testament; car, sans perdre sa foi en l'immortalité, elle fera le bien pour le bien seul, dans un esprit de complet désintéressement. Ce sera le temps de l'Evangile éternel, qui est caché sous la forme de dogmes obscurs dans les profondeurs du christianisme comme celui-ci l'avait été dans celles du judaïsme.

« Cependant, en vertu du principe de la perfectibilité, les âmes des hommes reviendront sur la terre dans des corps d'hommes (non pour se purifier de leurs souillures, car il n'y a pas de péché qui exige une expiation, mais) pour acquérir toutes les facultés qu'il est dans leur nature de posséder. » La métempsycose reparaît ici pour la première fois depuis Pythagore et les gnostiques.

Lessing, d'une part, justifiait contre le rationalisme vulgaire les infirmités de l'Ancien Testament, par la théodicée d'une éducation progressive de l'humanité. D'autre part, il détruisait radicalement le christianisme en en niant la valeur absolue. Toute son historiosophie était un fragile compromis entre la foi et la libre pensée. Le développement spontané de l'humanité suffisait à tout prendre pour rendre compte de tout; l'éducation divine était donc une superfluité, l'élection d'Israël une contradiction. Les esprits indépendants ne pouvaient tarder beaucoup à supprimer de cette théorie le facteur divin. En attendant elle répondait aux besoins de la multitude : sans satisfaire personne, elle permettait aux uns de douter sans tout rejeter, aux autres de croire sans tout accepter. Elle prépara ainsi en Allemagne l'Eglise à la théologie ambiguë de Schleiermacher, la Synagogue à la réforme soi-disant libérale du judaïsme. Nous la voyons accueillie avec faveur par les philosophes les plus distingués de la France, Benjamin Constant, Cousin et son école, Lamennais, Vacherot, Quinet, Reynaud, Leroux, et la Belgique s'efforce de la rajeunir.

§ 3. — *Herder*.

Lorsque parut l'*Education* de Lessing, Herder, de la Prusse orientale, avait déjà publié, en 1774, une ébauche de sa *Philosophie de l'histoire*. Il n'avait alors que trente ans. Dès sa première jeunesse, il s'était demandé « si donc, lorsque tout au monde a

sa philosophie, ce qui nous touche de plus près, l'histoire de l'humanité, n'aurait pas la sienne, et si le Dieu qui a fait tout avec poids, nombre et mesure, et dont les œuvres, du système de l'univers au grain de poussière, ne sont que sagesse, bonté et puissance, a, dans la formation de notre race, abdiqué ses perfections ou dérobé à nos regards cette portion de son plan éternel (1). » Ces pensées le poursuivirent dans tous ses travaux et, à l'âge de quarante ans, il publia le premier volume de ses *Idées d'une philosophie de l'histoire de l'humanité* (le dernier sept ans plus tard). Cet écrit, qui est son chef-d'œuvre, a fait oublier Adelung, Schlœzer, Weguelin et Iselin.

Herder possédait les qualités requises pour s'acquitter dignement de la tâche qu'il avait entreprise : une intelligence vaste et flexible, un esprit prompt à saisir les analogies, une imagination vive, un cœur plein d'enthousiasme, une parole poétique. Toutes les sciences lui étaient familières, et dans ses précédents écrits, il avait initié le premier ses prosaïques compatriotes aux beautés d'Homère, de la Bible, des légendes chrétiennes, des chants populaires de la terre entière.

Mais il était homme d'instinct plutôt que de réflexion (2) et de foi. Comme Jacobi, il croyait en Dieu par le sentiment et le cœur et non, comme Kant, par une longue chaîne de raisonnements, ni, comme Luther, par le travail intérieur de la conscience. Ses principes étaient d'heureuses inspirations. Il eût été incapable de les réduire en système. Aussi ne nous promet-il que des *Idées*.

Ce qui lui a mis la plume à la main, ce qui a rempli son âme d'un feu sacré, ce qui pénètre d'une intime chaleur tout son être, c'est le ravissement dont il a été saisi en embrassant d'un coup d'œil les harmonies de la nature et de l'humanité. « Tout à la première vue n'est que désordre ; mais l'étude humble et respectueuse découvre de toutes parts les pensées et le plan d'un Dieu. Dieu est là, il est partout, près du grain de sable comme près du plus immense des astres; partout il est dans la plénitude de ses puissances infinies (3), et il voit toutes choses dans un seul tout indivisible (4).

« Le système solaire a sa place déterminée dans l'immensité de l'univers. La terre y occupe une position mitoyenne dans la série

(1) Préface aux *Idées*.
(2) Pour ne pas être accusé de plagiat par les lecteurs de M. Laurent (*Philos.*, etc., p. 115), je dois dire que ces pages sont vieilles de plus de vingt ans.
(3) L. I, ch. 1. — (4) II, 4. Herder traduit ici un des plus beaux passages de Rousseau.

des planètes inférieures. Sa devise est ainsi la *médiocrité d'or*, et comme elle est faite tout entière pour l'homme, et l'homme pour elle, elle imprime son sceau à notre intelligence et à nos vertus, qui se tiennent dans un juste milieu.

« La terre a eu son histoire, et les êtres qui se sont succédé sur elle, tendaient à l'homme. Sur sa surface actuelle, les chaînes de montagnes, les plaines, les fleuves, les continents ont été disposés en vue de l'homme. Les minéraux, les plantes, les animaux forment une hiérarchie qui aboutit à l'homme. Il est la fleur de la terre. »

C'était la première fois qu'on touchait d'une main ferme et sûre aux plus hauts problèmes de l'astronomie, de la géologie, de la géographie physique, de l'histoire naturelle, de la physiologie et de l'anatomie comparée. Ce tableau si grandiose, si vivant, si simple, si complet des intimes relations de l'homme avec la nature excita l'admiration de l'Allemagne entière.

Tout déiste qu'il était, et par une inconséquence que lui ont sévèrement reprochée Kant, son ancien maître, et M. Quinet, son traducteur, Herder admit avec la tradition universelle que l'humanité était issue d'un seul couple ; avec Moïse, que le premier homme n'aurait jamais appris à se vaincre si la Divinité ne lui avait pas enseigné à le faire.

« Du jardin qui avait été son berceau, l'espèce humaine s'est répandue dans toutes les zones, et son type primordial s'est profondément modifié sous la puissante influence de la nature. La nature est toujours bonne et son action est aussi peu désordonnée et malfaisante que fatalement irrésistible. Le climat incline, dit Herder avec Hippocrate, il ne contraint pas (1). Le résultat de cette action est la variété des races et des peuples, qui, tout extrême qu'elle est, ne rompt point l'unité de l'espèce. Il y a là un plan d'ensemble que le sage aime à contempler. » Herder n'a pas tenté de l'expliquer.

Quel est le but suprême assigné à cette humanité qui, dans son état actuel, est divisée en mille peuples divers ? « Comme la fleur qui porte sa tête en haut, clôt le règne de la nature inanimée et se réjouit aux rayons vivifiants du soleil, ainsi l'homme, debout au milieu des animaux courbés vers la terre, se tient là les yeux et les mains levés vers le ciel, attendant, comme un fils de la maison, l'appel de son père (1). » — « Son Père, au delà du tom-

(1) VII, 3.

beau, l'introduira dans un monde dont il lui a, dans sa sagesse, dérobé la vue pendant son existence terrestre. Car l'homme n'est ici-bas qu'un enfant, que la première ébauche de ce qu'il sera un jour, que la chrysalide dont doit éclore le papillon (1). »

Dans son existence présente, dont le trait distinctif est la médiocrité d'or, « le but de l'homme, c'est le bonheur. » Non les trompeuses jouissances de la chair (un poëte qui se nourrissait de la Bible et d'Homère, ne pouvait être un d'Holbach); — ni les sévères joies de la conscience victorieuse des tentations des sens (Herder n'est point un stoïcien de l'école de Kant) (2); — ni l'amour d'un « Dieu qui serait notre aimant, et auquel, nouveaux Tantales, nous aspirerions toujours sans jamais atteindre à lui (3). » Mais le bonheur que « l'homme porte en son propre cœur (4), » et cette douce paix de la vie domestique dont Luther avait légué le trésor à l'Allemagne évangélique.

« Le bonheur, dit Herder, étant le but qui nous est assigné, peut être atteint par tous les hommes, » même par les sauvages qui sont, à l'en croire, aussi heureux qu'ils le désirent. Cet aimable écrivain, cet honnête pasteur se met en une vraie colère contre Hobbes. Il traite de « honteux » son paradoxe de la guerre primordiale de tous contre tous à laquelle l'Etat seul mettrait un terme. « L'homme qui a besoin d'un maître, s'écrie-t-il, est un animal. » Aussi bénit-il le ciel de n'avoir pas fait de l'Etat la condition générale de l'humanité (5).

Mais, si l'homme parvient dans la sauvagerie au but suprême de l'existence, quel est le sens, quelle est la valeur de la société civile et de l'Etat, pour ne pas dire : de l'Eglise? Herder est ici dans un très-grand embarras (6), qu'il ne sait pas dissimuler comme l'aurait fait Rousseau. « La nature, dit-il, ne conduisait l'homme qu'à la famille et à l'amitié; elle lui a laissé le soin de créer des corps politiques qui sont le produit le plus délicat de la liberté (7). » Il ajoute que « l'Etat, avec des pouvoirs électifs, peut être une institution utile, sans nous expliquer en quoi elle concourt à notre bien. Quant à la monarchie héréditaire, elle ne

(1) IV, 5, 6 ; V, 4, 5, 6.

(2) Kant demandait ironiquement à Herder « s'il n'eût pas valu tout autant peupler la terre de bœufs et de moutons, heureux dans de gras pâturages, que d'êtres humains dont l'idéal est une vie de jouissances, pareille à celle des Tahitiens avant l'arrivée des Européens. » *Sæmtl. Werke*, t. VII, première partie, p. 360.

(3) XV, 1.

(4) « Un seul homme aurait foulé la terre que le but de l'existence humaine aurait été réalisé en lui. » XV, 5. Comp. VII, 5.

(5) VIII, 4; IX, 4. — (6) VIII, 4. — (7) IX, 4.

peut être que despotique, et provient de la méchanceté d'un ambitieux, d'un conquérant, d'un soi-disant héros, et de la faiblesse, de la servilité de la multitude. Au fléau de la tyrannie il y a deux remèdes : les molles jouissances que la nature ménage aux esclaves, et les révoltes, qui sont dans l'ordre. Les empires qui anéantissent les nationalités, vont à l'encontre des desseins de Dieu et sont les bêtes de Daniel; car Dieu a fait la terre en vue des nations qu'il sépare par des limites naturelles et qu'il veut unir par des relations de paix (1). »

Les peuples sont-ils des personnes morales soumises à la loi des âges? Non, car si elles étaient solidaires les unes des autres, « toutes les générations seraient faites pour la dernière qui s'élèverait sur les débris épars du bonheur de celles qui l'ont précédée (2), » et qui n'auraient point leur légitime part de joie.

A bien plus forte raison, Herder ne dira-t-il plus de l'humanité, comme il le faisait en 1774, qu'elle a eu son enfance en Orient, en Egypte son adolescence, sa jeunesse en Grèce, à Rome sa virilité, les Germains chrétiens formant un monde nouveau qui s'est élevé sur les ruines de l'ancien. L'humanité n'est plus pour lui qu'une abstraction de notre entendement.

Si la clef de l'histoire ne se trouve ni dans les âges du genre humain et de ses peuples, ni dans l'Etat avec ses luttes intérieures et ses guerres étrangères, comment expliquerons-nous toutes ces péripéties qui remplissent les fastes de l'humanité? — Elles sont régies, nous répond Herder, par une loi morale qui ramène toutes choses à son ancien état. « La raison et la justice étant son centre de gravité, l'homme est comparable au pendule qui oscille à gauche, à droite, et qui reprend toujours sa position normale. » Cette loi est-elle vraie? demanderons-nous à Herder. Peut-on dire que par une invincible nécessité le vice revient à la vertu, le mensonge à la vérité? Le mal se corrige-t-il de lui-même? Nous savons que Dieu fait sortir le bien du mal; mais nous savons aussi que, s'il est des châtiments qui corrigent, il est des punitions qui détruisent. Est-ce bien en vertu d'une simple loi morale que la corruption de l'empire romain appelle par réaction la jeune et saine race germaine? Est-ce le pharisaïsme juif qui a produit la religion spirituelle du Christ, et la Rome de Néron est-elle la mère de l'Eglise des martyrs? Depuis quand un corps décomposé et pourri donne-t-il le jour à un enfant plein d'une vie indestruc-

(1) VIII, 4; IX, 4; XIII, 5. — (2) VIII, 5.

tible? Non, la loi des oscillations n'est point celle de l'histoire. En faisant du mal le contre-coup nécessaire de l'extrême bien, on affaiblit le sens moral. Herder lui-même se montre d'une excessive indulgence pour les vices les plus honteux (1).

Ce mouvement de va-et-vient exclurait, d'ailleurs, tout progrès, et telle n'est pas la pensée de notre auteur. « Dans le domaine de l'industrie, du commerce, des sciences, des lettres, des beaux-arts, il se forme une tradition de connaissances et de mœurs qui va se perfectionnant toujours plus à travers et par les orages mêmes qui l'assaillent, et qui est la seule vraie histoire de l'humanité. » Herder a-t-il pris cette tradition pour son fil d'Ariadne dans le labyrinthe du passé? A-t-il rangé les peuples selon les progrès qu'ils ont fait faire, l'un après l'autre, à la civilisation humanitaire? Non, il a traité ce sujet dans un livre spécial, le quinzième, qui prélude à l'*Essai* de Condorcet.

Moins il faisait de cas de l'Etat, plus Herder devait avoir en haute estime la civilisation. Car « elle augmente par ses successives découvertes le bien-être de l'individu. Non point que les races civilisées aient des priviléges que ne posséderaient pas les peuplades sauvages. Le bonheur, affaire de cœur, est de même nature pour tous les hommes. Chaque genre de vie a ses inconvénients avec ses avantages. Seulement, une haute culture développe dans l'âme de plus vastes et plus intenses besoins de jouissances, tout en donnant les moyens de les satisfaire. »

C'est ainsi que Herder est parvenu à transformer dans ses *Idées* notre terre de larmes et de mort en un séjour de paix et de joie. « Tous les peuples, dit-il, entrent à titre égal dans le royaume de Dieu. » Puis il s'oublie jusqu'à déclarer que « toutes choses ont été ce qu'elles pouvaient être selon les lieux, les temps et le caractère des peuples : *tout ce qui est, est réel, est nécessaire* (2). »

Cette dernière sentence, dont Fichte et Hegel vont s'emparer dans l'intérêt de leur fatalisme panthéiste, n'était dans la bouche de Herder qu'une vue d'ensemble sur un ordre de choses qu'un Dieu de bonté avait disposé pour notre bonheur. Ce pieux pasteur entendait si peu légitimer par là les injustices et les crimes, qu'il parle fréquemment, dans ses *Idées*, de la liberté, de la vertu et du vice, de la rémunération du bien par le bonheur, du mal par la souffrance. Mais le déisme dérive toujours à son insu vers le déterminisme, et Herder, dans une de ses plus mauvaises heures,

(1) XIII, 4. — (2) XII, 6.

a dit que « tout n'est qu'une pure *histoire naturelle* de forces, d'actes et de dispositions humaines (1). » N'a-t-il pas ainsi prêté le flanc à ses ennemis, qui l'accusent de matérialisme? Sa justification, ce sont ses imprudences de langage et le peu de fixité de ses principes.

Inutile d'ajouter qu'il n'a pas compris le premier mot du péché, et que l'œuvre divine de la rédemption n'a pour lui aucun sens. Les Hébreux, dont il n'admet plus, avec Lessing, l'élection, sont un peuple dont l'éducation a été manquée; Jésus-Christ est un sage qui a fondé ici-bas le règne de l'humanité la plus pure. Mais avec quel respect il critique la législation de Moïse! à quelle hauteur il place l'Ancien Testament au-dessus du Zend-Avesta, des Kings et du Coran! avec quelle « secrète tristesse (2) » il montre les disciples du Christ adorant la personne et la croix de leur Maître, et remplissant les siècles de leurs disputes, de leurs superstitions et de leurs crimes! Quelle distance de l'incrédulité d'un Herder aux sarcasmes haineux d'un Voltaire, aux grossières injures d'un d'Holbach!

Herder sentait vivement les défauts de son œuvre. « C'est le livre, disait-il avec une rare modestie, le plus imparfait que jamais homme ait écrit. » Les tableaux de la nature y sont mieux réussis que ceux des grandes révolutions historiques; les peuples d'instinct, ceux de l'Orient et les Hellènes, sont mieux traités que les Romains, « vraie race de brigands, » et que les nations modernes, chez qui prévaut la réflexion; à la Réforme, Herder, conscient de son impuissance, pose la plume et se tait.

Nous concevons que Jean de Muller ait dit des *Idées :* « Ce livre incomparable est la consolation de ma vie et fait époque dans ma manière de penser et d'étudier, » et M. Quinet : « Ce livre a été pour moi une source intarissable de consolations et de joies; je ne l'ai jamais quitté sans croire plus profondément au règne de la justice et de la raison. » Il fallait qu'au pessimisme d'Iselin et de Voltaire s'opposât l'optimisme d'un grand écrivain, et nous reconnaissons que Herder a la triple gloire d'avoir le premier, dans un écrit qui abonde en vues nouvelles, réuni en un même tableau la nature et l'humanité, portraité les peuplades sauvages et les nations civilisées, esquissé enfin les progrès de l'esprit humain. Mais on doit avouer qu'une histoire de l'humanité où l'on ne tient compte ni de l'Etat ni du péché, est singulièrement incomplète,

(1) XIII, 7. — (2) XVII, 1

et, par son déisme, qui lui fait condamner toute recherche des causes finales, par sa morale du bien-être, par sa légitimation de tout ce qui est et se fait, Herder a certainement préparé la venue du panthéisme germanique et du naturalisme latin.

Plus tard, Herder, voyant dans la révolution française une crise immense qui ouvre, après l'invasion des Barbares et la Réforme, la troisième période de l'histoire moderne, et craignant que les réformes qu'elle provoquera dans toute l'Europe, ne s'opèrent par de violentes commotions, appelle de ses vœux un nouveau Charlemagne accomplissant l'œuvre d'unité et de transformation tentée huit cents ans plus tôt par le fils de Pepin. Ailleurs, il adopte les rêves de l'abbé de Saint-Pierre, ou bien il attend l'âge d'or à venir de l'imprimerie, de la poésie et de la science plutôt que de la ligue *lessingienne* des francs-maçons.

§ 6. — *Kant.*

Kant (1724-1804) ne connaissait point encore les *Idées* de Herder, quand il publia en cette même année 1784 une brochure de quelques pages sur l'*Histoire générale* (1), qui fit fort peu de sensation en Allemagne, mais qui, traduite dix-sept ans plus tard par Villers, a exercé en France une notable influence. En 1795, il développa ses vues dans un autre opuscule : *De la paix éternelle* (2), qu'a réimprimé en 1864 la Ligue internationale pour la paix et la liberté.

Kant est, après Leibniz, le plus grand philosophe des temps modernes. Fichte, Schelling, Hegel semblaient l'avoir dépassé sur la voie du progrès; aujourd'hui, l'on se convainc qu'ils s'étaient égarés loin du but, et que, pour arriver à la vérité, il faut reprendre le chemin qu'il avait frayé. Mais si son influence sur l'Allemagne et sur l'Europe entière a été immense en philosophie, il s'est si peu occupé d'histoire, que nous ne pouvons lui consacrer que peu de temps, et que nous nous bornerons à rappeler en peu de mots ses principales doctrines.

Pour comprendre Kant, il faut le placer en présence de Hume et de Reid, des encyclopédistes et de Rousseau. Successeur à son insu de Leibniz, il a tenu peu de compte de celui dont il reprend et poursuit l'œuvre en psychologie et en physique.

(1) *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.*
(2) *Zum ewigen Frieden.*

Le scepticisme de Hume l'avait réveillé de son dogmatisme wolfien et avait fait naître en lui le projet d'analyser avec soin l'esprit pour déterminer la nature, le fondement et les limites de nos connaissances. Il a commencé son travail par l'entendement, et constaté (avec Leibniz) « qu'il est antérieur à tout savoir, et qu'il possède en propre certaines notions abstraites, générales et nécessaires, où toutes les perceptions des sens et toutes nos idées prennent leurs formes définitives comme le métal fondu dans des moules. Ces notions sont l'espace et le temps, la quantité, la qualité, la relation et la modalité. Comme elles ne nous arrivent point du monde extérieur ou objectif, du non-moi, elles ne peuvent être que subjectives. » On devait croire que Kant les déclarerait, avec Leibniz, Descartes, Platon, vraies d'une vérité absolue, puisqu'elles sont une partie intégrante de notre entendement, et que déistes et panthéistes s'accordent à dire, avec nos saints livres, que l'esprit humain est semblable à l'esprit divin infini. Mais Kant, que Hume fascine, prétend ignorer ce que vaut notre raison et ne pouvoir affirmer que ce qui nous semble vrai, l'est en soi et pour Dieu, s'il y a un Dieu. Ces catégories, qui sont pourtant les majeures de tous nos « jugements synthétiques *a priori*, » pourraient donc n'avoir aucune valeur absolue. D'où il résulte que nous sommes hors d'état d'avoir aucune science certaine de quoi que ce soit, pas même des choses visibles. Nous ne les connaissons, en effet, que par les perceptions de nos sens et par les notions générales de notre entendement, et rien ne nous garantit que ces notions et ces perceptions soient adéquates à leur vraie nature. La chose-en-soi est donc une inconnue. A bien plus forte raison le monde supersensible est-il inaccessible à notre raison, puisque les sens ne nous en disent rien, et que les idées que nous nous en faisons, sont des abstractions auxquelles il se pourrait que rien ne répondit dans la réalité. Kant démontrait même, avec infiniment d'esprit, qu'il y a autant de preuves contre que pour la liberté, l'immortalité, l'ordre universel, la création du monde, l'existence de Dieu. Il nous menait perdre dans la forêt du pyrrhonisme.

Heureusement pour nous, qu'à côté de l'entendement ou de la raison pure, il y a le sens moral ou la raison pratique. Kant y découvre non pas (avec Rousseau) un instinct du bien, une affection inconsciente pour la vertu, une puissante impulsion vers le devoir, mais une certaine loi rationnelle qui commande catégoriquement le devoir, le bien, la vertu, et il le déclare antérieure à toute expé-

rience, vraie d'une vérité objective. Nous voilà revenus avec Reid sur le chemin battu du *common sense*, où Kant nous entraîne d'un pas rapide vers Dieu. « La vertu aspire à une perfection absolue. Cette perfection n'est le souverain bien qu'associée à une suprême félicité. Le souverain bien ne s'atteint pas ici-bas. Il faut donc (avait déjà dit Rousseau) qu'il y ait pour l'homme après la mort une autre existence où il arrive à sa perfection. Mais l'union du bonheur et de la vertu ne dépend pas de lui. Il faut donc admettre une cause suprême qui assure à la vertu le bonheur, et qui ne peut être que la Divinité. » Nous respirons ! Dieu nous revient après l'immortalité de l'âme, après l'idéal du souverain bien, après la loi *a priori* de la raison pratique, après tous les degrés du scepticisme de la raison pure. Le chemin est long, la marche pénible, les détours nombreux. Au moins Kant nous autorise-t-il à être déistes comme Rousseau.

La philosophie *critique* de Kant se critique d'elle-même à première vue.

L'esprit humain est simple et un. Il ne peut douter de soi et de Dieu par son côté gauche, croire en soi et en Dieu par son côté droit. Comme la loi pratique du devoir est inhérente à notre nature au même titre que les notions générales de la raison théorique, si la première est absolument vraie, les secondes doivent l'être pareillement.

Quelle est la grande erreur de Kant ? Schelling disait en plaisantant que l'homme de Kant avait autant de *raisons*, qu'il plaisait à ce philosophe d'écrire de volumes. Nous lui reprocherions au contraire d'en avoir omis une, et la plus importante de toutes : la raison religieuse, la foi naturelle de tous les peuples, le νοῦς de Platon et de saint Paul, l'intelligence des mystiques, l'*instinct religieux* de Muralt, la foi immédiate de Jacobi, le sentiment religieux de Schleiermacher, la religiosité enfin qui, au dire de nos plus célèbres naturalistes, constitue la supériorité de l'homme sur l'animal. Il y avait là un sujet digne des méditations de Kant et de son talent d'analyse. La critique de la faculté de croire aurait conduit le philosophe de Kœnigsberg à faire celle des révélations. Peut-être aurait-il reconnu qu'un désir si universel de connaître Dieu suppose un Dieu qui se fait connaître, et que la religion du Christ est mieux fondée en raison que ne le suppose le déisme.

Au reste, Kant apporte à ses études religieuses une profondeur et un sérieux que nous chercherions en vain chez les libres penseurs français et anglais. Sa théorie du mal radical en particulier, telle

qu'il l'expose en son livre de *la Religion dans les limites de la raison*, s'accorde presque entièrement avec la doctrine biblique. Jamais théologien croyant n'a mieux démontré que le mal ne réside, ni dans la nature imparfaite du fini, ni dans ses sens, et qu'il est un mystère inexplicable.

Jamais non plus moraliste n'a mis comme Kant en pleine lumière, « l'impératif catégorique » de la loi morale. S'il a donné au rationalisme allemand, par sa philosophie critique, une consistance et une énergie toutes nouvelles, et fait ainsi un tort incalculable à l'Evangile, d'autre part, il a retrempé le génie de son peuple dans les eaux saines du stoïcisme. Cette nation qui, par sa tendresse de cœur, glisse aisément dans la volupté, a été rappelée par sa voix puissante au sentiment du devoir. Or, le devoir fait (avec la foi) la force des nations, et Kant est le premier auteur des victoires des Allemands sur les Français dans les années 1813 et 14, 1870 et 71.

En histoire, Kant est un rationaliste conséquent. Lessing et Herder traînaient encore après eux quelques lambeaux de la vérité biblique : pour Kant, Dieu ne se fait connaître à nous que par sa providence, et par la sagesse des lois qui régissent la nature et l'humanité.

Les lois de l'humanité que Kant expose dans ses différents écrits, peuvent se résumer à quatre, dont trois au moins nous sont connues depuis longtemps, mais qu'il formule à sa manière :

1° « Il y a chez l'homme opposition entre le bien radical et le mal radical. De leur lutte résulte tout progrès moral. Ce qu'on appelle la chute d'Adam, est son premier progrès, (comme les ophites le disaient déjà avant Pélage) ; c'est son premier pas de la vie de l'instinct vers celle de la raison et de la liberté. »

2° La deuxième loi est celle du progrès intellectuel, d'après Lucrèce, Bacon, Pascal, Fontenelle, Terrasson, Turgot, Condorcet, Herder. « La nature a voulu que tout ce qui, dans l'homme, dépasserait son existence animale, il le tirât de son propre fonds, et que les conquêtes d'une génération se transmissent aux générations suivantes, qui élèvent d'un degré l'édifice dont la nature a tracé le plan. »

3° Kant, dans sa philosophie de la nature, est *dynamiste* comme Leibniz. L'idée du développement organique et spontané de la monade ou entéléchie ne peut que lui être familière. Aussi pose-t-il comme premier principe de son historiosophie que « toutes les facultés naturelles d'une créature sont telles, qu'elles

doivent enfin se développer entièrement et d'après un but. »

Appliqué à l'homme, ce principe assigne pour but à la vie humaine le bien de l'individu, et non, comme dans l'antiquité, celui de l'Etat; non, avec Herder, l'épanouissement des joies du cœur, ni avec Lessing, la possession de la vérité religieuse; mais avec Wolf, le développement harmonique de toutes les facultés, esprit, foi et amour.

Kant ajoutait que « toutes les facultés de l'homme se développent entièrement, mais dans l'espèce et non chez l'individu. Vu la brièveté de la vie de l'homme, la nature a besoin d'une série peut-être incalculable de générations, dont chacune livre à la suivante ses connaissances acquises, pour pousser le germe du perfectionnement à son dernier degré de développement. » L'idée de la perfectibilité indéfinie fait ici son apparition en Allemagne.

4° « Le moyen dont la nature se sert pour opérer le développement des facultés humaines, c'est d'abord la résistance qu'elle oppose à la satisfaction de nos désirs ; elle éveille ainsi notre intelligence et l'industrie prend naissance. C'est ensuite, dans la société, l'antagonisme des hommes : il leur pose le plus important des problèmes, et celui qu'ils parviennent le plus tard à résoudre, le problème de l'ordre public et de l'établissement de l'Etat. C'est enfin l'antagonisme des nations, auquel doit mettre fin la constitution d'un système d'Etats, où puissent se développer en plein toutes les aptitudes de l'homme.

« La nature suit un plan caché. Pour le retrouver dans l'infinie diversité des faits historiques, il faudrait le génie d'un Newton ou d'un Kepler. Le découvrir serait concourir à son exécution. »

Ce plan imposant à l'homme un travail constant, de perpétuels efforts, une lutte incessante au nom de la sociabilité contre l'égoïsme, nous voici bien loin de l'idylle de Herder, où ses bergers d'Arcadie mènent une vie qui ne vaut guère mieux que celle de leurs troupeaux ! Kant voit dans la société humaine ce grand combat de l'existence, que Darwin nous montrera dans toute la nature.

« La philosophie, avait dit Kant, peut, elle aussi, avoir son chiliasme. » Herder aurait aimé le faire commencer avec l'humanité et durer toujours. Kant se bornait à l'attendre dans un avenir plus ou moins éloigné.

Kant, lui aussi, espérait en l'avénement d'un ordre de choses pareil à celui que voulait fonder l'abbé de Saint-Pierre. Il n'y aura

plus alors ni monarchie despotique, ni despotisme démocratique. Tous les Etats auront cette forme représentative, qui permet seule de séparer le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif; tous supprimeront les armées permanentes; tous formeront une confédération de vraies républiques, qui aura son conseil des Amphictyons. Mais l'infirmité et les passions de la nature humaine ne permettront jamais d'atteindre à cet état de perfection. »

Kant marque en historiosophie par son principe des luttes de l'existence humaine, et par son idéal d'une confédération d'Etats libres. Il a retrouvé le chiliasme des prophètes hébreux, qui est un règne de paix et de justice, où toutes les nations seront unies en un même corps; mais à son règne manque le Roi, le Christ, qui seul est la paix, et, grâce au progrès indéfini, la paix ne serait jamais qu'imparfaite entre les hommes comme dans leur cœur.

Son millénarisme servira de *thème* à Fichte, Schelling, Hegel, Krause, qui nous en donneront les *variations*.

§ 7. — *Les historiosophes après Herder et Kant.*

Un disciple de Kant, le grand poëte Schiller (1759-1805), publia, en 1792, une dissertation sur *la première société humaine d'après Moïse* (1). Il y montrait fort bien, que la providence divine avait placé le premier homme dans le paradis de l'innocence et de l'instinct, pour qu'il s'élevât par lui-même vers celui de la liberté, de la science et de la vertu. Mais il admettait, contre toute raison, que la transition n'était possible que par la chute.

En 1795, parut son écrit sur *l'Education esthétique du genre humain* (2). Schiller y concilie d'une manière fort heureuse la rigide moralité de Kant, l'antithèse de Fichte entre le moi et le non-moi, et l'opinion de Schelling sur la primauté de l'art, sans faire entrer d'ailleurs la foi en Dieu dans la contexture de ses idées. «L'homme se forme par lui-même. — Il naît esclave de la nature. — Le but auquel il tend sans jamais l'atteindre, c'est la beauté de l'âme ou l'harmonie de toutes ses facultés, se manifestant par la grâce dans tous ses actes. — Il s'affranchit de la servitude, conquiert avec sa liberté sa dignité, et s'élève vers son état d'idéale perfection morale, en engageant une longue lutte avec la nature et en se l'assu-

(1) *Ueber die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaïschen Urkunde.*
(2) *Philosophische Briefe über die æsthetische Erziehung des Menschengeschlechts.*

jettissant à son tour. Il la dompte par la force et le travail, et quand il se trouve aux prises avec les puissances indomptables du monde physique, il se soumet par un acte de libre volonté qui est un triomphe. — L'homme s'ennoblit ainsi, et il se contemple par les beaux-arts en sa vraie essence. Dans les jouissances physiques, il est tout individu ; dans celles de la science, il est tout espèce, car il doit dépouiller ses jugements de tout élément personnel ; dans celles de l'art, il est à la fois espèce et individu. — La moralité et la beauté se prêtant un mutuel secours, l'Etat doit faire de l'art un de ses éléments constitutifs. — L'humanité s'avance vers un ordre de choses où les *belles âmes* donneront à la société entière son caractère dominant. »

Sauver du péché par les beaux-arts l'humanité déchue ! Naïve et noble illusion d'un poëte qu'inspiraient le sentiment de la grandeur morale de l'homme et l'amour de la liberté. L'Allemagne rationaliste, ne croyant plus à l'unique Sauveur, cherchait ainsi de tous côtés un remède à ses maux ; car elle ne pouvait se dissimuler qu'elle était gravement malade. Schiller proposait la poésie, Kant le devoir, Basedow l'éducation d'après les principes de Rousseau et avec la prétention de substituer l'école à l'Eglise. De l'école de Basedow est sorti Pestalozzi qui supposait, lui aussi, l'homme bon de nature, voyait avec Kant l'esprit se développer par une force spontanée, voulait par une méthode nouvelle faciliter et diriger cette évolution, et espérait ainsi, sans extirper, former des hommes forts, indépendants, pleins d'initiative. Le but était excellent, la méthode à demi vraie, à demi fausse.

L'idée du progrès indéfini, qui datait en France de Turgot, en Angleterre de Price et de Priestley, fut, après Kant qu'avait précédé Lessing, combattue en Allemagne par Dominicus et Stapfer, adoptée par Woltmann d'Oldenbourg en 1796, et Pœlitz de Saxe en 1799 (1), dans leurs *Histoires de l'humanité* ou *de la civilisation*. L'écrit de Woltmann est tombé dans l'oubli.

Celui de Pœlitz est une théodicée rationaliste. L'auteur veut y montrer comment la Providence a conduit l'humanité, au travers et à l'aide des révolutions des empires, vers le but assigné par Kant et Schiller : le bonheur par la vérité et la vertu. « Le plan divin

(1) *Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte als ein Versuch sie auf ein Prinzip zurückzuführen*. 1796.

est, comme l'avait dit Lessing, celui d'une lente et progressive éducation, qui développe peu à peu toutes les facultés du genre humain. Ce qui progresse, ce n'est donc point uniquement (comme le voulait Condorcet), l'intelligence, les lumières, la civilisation, le bien-être; c'est aussi la vie morale et religieuse (ainsi que le pensait Turgot). L'humanité est partie de la vie sauvage et de la religion de la peur, le fétichisme; elle s'est élevée par le sabéisme au monothéisme juif, chrétien et musulman; elle est arrivée à son but, le déisme de Kant, par Frédéric le Grand qui a créé une nouvelle culture et rendu, par son intelligence du besoin des peuples, les révolutions impossibles.

« L'histoire du genre humain se divise en six périodes : 1° l'âge mythique où les peuples se développent simultanément. — 2° De Moïse à Socrate, l'adolescence, ou l'âge des Hébreux, des Perses et des Grecs. — 3° La florissante jeunesse et le temps des philosophes, sous les Macédoniens et les Romains. — 4° La croissance de l'humanité est entravée, de Jésus-Christ à Mahomet et Charlemagne, par la décadence de l'empire romain et l'invasion des Germains. — 5° Les obstacles levés, l'homme apprend à connaître ses forces, de Charlemagne à la Réformation; c'est l'aurore de l'âge des lumières. — 6° L'humanité est entrée dans son âge viril; elle a pendant trois siècles fait de sensibles progrès dans toutes les directions; la révolution française malgré ses excès produira un grand bien, et dans un paisible avenir la raison fera disparaître ignorance, superstition, préjugés, égoïsme, guerres sanglantes, sans toutefois atteindre jamais la perfection ! »

Le professeur saxon a répudié plus tard la doctrine de la perfectibilité. Les malheurs de sa patrie lui auront sans doute démontré la vanité de ses espérances, et il aura reconnu que dans le passé les faits ne se pliaient pas à sa théorie. Il s'est borné dès lors à les juger d'après les principes de l'humanité, de la justice et d'une sage liberté.

Pœlitz nous dit avoir composé son livre en profitant des travaux d'Adelung, de Herder, de Meiners et de Vierthaler. On compte Vierthaler parmi les imitateurs de Herder, ainsi que le catholique libéral Schneller, Walker et Jenitsch.

Schneller, historien, philosophe, poëte dramatique, écrivain politique au cœur généreux, s'est proposé dans son *Histoire universelle* de développer les trois grandes idées de Schiller, de Lessing et de Kant : l'éducation esthétique, religieuse et

historique du genre humain en vue du goût, de la vertu et de la société juridique (1).

Dans son écrit populaire de 1828 il distingue les quatre périodes génétique, mythique, héroïque et historique, et compte dix étapes dans la marche de l'humanité. Les cinq premières sont celles de la barbarie et de la vie nomade : la naissance de la société, le développement du langage, l'introduction de la propriété, la fondation de l'Etat par contrat, la formation du culte. Les cinq autres qui sont celles de la civilisation, sont l'adoption de l'argent, l'invention de l'écriture, l'élévation de l'esprit humain aux jouissances d'un ordre supérieur, la marche des révolutions et la formation par la conquête ou par la fédération de grandes associations nationales (2).

L'écrit de Jenitsch (3) n'a aucun mérite philosophique ni littéraire. La méthode est psychologique sans noms propres. Les périodes sont : l'homme brute, civilisé, supercivilisé, moralisé. Nulle étude sérieuse de l'histoire.

Tandis qu'on admettait comme un axiome la primordiale sauvagerie de l'humanité, un professeur de Duisbourg, Leberecht Plessenz (4), soutint contre Meiners avec un plein succès la thèse du monothéisme original (qui est celle de notre *Peuple primitif*). Il en recueillit partout les preuves, chez les peuples sauvages comme chez les civilisés, expliqua mieux que personne avant lui les symboles et les mythes de la haute antiquité, marqua la date récente des doctrines fatalistes, plaça à Thèbes, dans l'étroite et fertile vallée du Nil (et non dans l'*Atlantide*) le berceau de toute la civilisation qui s'est propagée d'un peuple à l'autre et perdue chez les tribus devenues sauvages, montra enfin comment les vérités primordiales sont demeurées, tout en s'altérant profondément, le fondement de toutes les mythologies et se sont conservées intactes et développées dans les mystères. Plessenz ne croyait point d'ailleurs à la révélation. Il était un libre penseur indépendant. Mais

(1) *Weltgeschichte.* Grætz, 1810-12. La censure lui en interdit la réimpression en 1823 et il quitta Grætz pour l'université de Fribourg.

(2) *Geschichte der Menschheit.* Dresden.

(3) *Universal-historischer Blick der Entwickelung des Menschengeschlechts als eines sich ortbildenden Ganzen.* Berlin, 1799-1801. 2 vol.

(4) Wachler ne le mentionne pas. C'est à Heidelberg, dans la bibliothèque de l'université, que j'ai trouvé ses œuvres qui m'étaient entièrement inconnues : *Memnomium oder Versuch zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums.* 1787, 2 t. — *Versuche zur Erklærung der Philosophie des æltesten Alterthums.* 1788.

son indépendance déplut à la secte et souleva la colère de Nicolaï qui l'accabla d'injures. Ses écrits furent voués à un éternel oubli.

On poursuit les traces de ces imitateurs de Herder, tous rationalistes et, la plupart, disciples de Kant, jusqu'à l'apparition en 1810 des *vingt-quatre livres d'histoire universelle* qui les réduisit au silence. L'auteur de ce chef-d'œuvre, dont la première rédaction remontait à 1784, était Jean de Muller (1752-1809), de Schaffouse, illustre déjà par son *Histoire suisse.*

Il excelle à distinguer dans la masse des faits l'essentiel de l'accessoire, à « tirer» de ceux qu'il a choisis, «tout leur suc» ou leur quintessence, et à les envelopper de l'atmosphère de leur temps. Il a surtout enchaîné si solidement les événements de tous les siècles et de tous les peuples, que l'humanité semble ne plus être dans son ouvrage qu'une nation unique dont on suit sans la moindre peine les destinées, de son berceau jusqu'au temps présent.

Muller avait travaillé à cet écrit pendant sa vie entière. Il aurait aimé à en faire « une épopée de l'histoire réduite à l'unité d'action. » L'unité aurait été «l'établissement et la propagation du christianisme. » Car « le Sauveur était pour lui un Dieu, qu'il adorait. » A trente ans il écrivait : «Je fais chaque jour des découvertes si grandes et si belles que, si je réussis, je n'aurai pas besoin de parler beaucoup de Dieu et du Christ ; car tout résultera de l'ensemble du tableau comme l'existence du soleil se déduit de la splendeur de ses rayons. » « Jésus-Christ, disait-il encore, est la clef de l'histoire. »

L'œuvre ne répond point à ce splendide idéal. Israël et Jésus-Christ y figurent bien à leur place, mais un voile épais nous dérobe leur vraie figure. L'auteur lui-même, dans son *Epilogue*, n'insiste que sur le plan souvent incompréhensible de la Providence et sur l'unique devoir de remplir avec fidélité le poste qui nous est assigné. La morale, d'ailleurs, était à son sens inséparable de la foi ; aussi prenait-il la religion pour la mesure de ses jugements. C'est ainsi que déjà en septembre 1789 il disait de la révolution française « qu'elle ne ressemblait point à la révolution anglaise, et qu'elle ne pourrait subsister. L'expérience de tous les peuples prouve que la liberté ne se maintient pas sans les mœurs, ni les mœurs sans la religion ; or, l'Assemblée nationale regarde la religion comme une folie. »

Malgré la sincérité de sa foi, Jean de Muller ne peut pas être rangé parmi les témoins de la vérité révélée qui s'opposaient en Allemagne au rationalisme triomphant. Nul d'entre eux n'a tenté de comprendre à l'aide de l'Evangile l'histoire de l'humanité. Klopstock était un poëte; Reinhard, en Saxe, un prédicateur; à Zurich, Lavater, un littérateur inépuisable en prose et en vers, et Hess, un honnête et sage reproducteur de l'histoire sacrée. En Souabe, dans la patrie de Bengel et d'Œtinger, Storr, Flatt, Susskind, Steudel, professaient la théologie à Tubingue. Vers le Rhin, Jung Stilling interprétait les prophéties bibliques et composait l'excellent roman religieux le *Heimweh*. Dans le Holstein, spirituel et aimable, Claudius se cachait sous le nom du *Messager de Wandsbeck*. Kleuker, à Riga, défendait la révélation avec une singulière vigueur de raisonnement et une non moins grande érudition. Hamann seul, *le Mage du nord*, appelle un instant notre attention.

Hamann, qui était né, comme Kant et Herder, dans la Prusse, vers les bords de la Baltique, est un philosophe chrétien de premier rang. Il n'a publié que des feuilles volantes, mais il en jaillit des éclairs. Sa foi, qui avait passé par l'épreuve de la négation, était d'une merveilleuse clairvoyance; les mystères de la révélation avaient pour lui la vivante réalité des choses sensibles; il les contemplait, les scrutait, les saisissait par toutes les puissances de son âme. Car le résumé de toute sa philosophie pratique était, selon l'expression de Gœthe, que tout ce que l'homme entreprend avec une seule portion de son être, ne vaut rien (1). Il ajoutait que la seule vie pleine est la vie de l'homme uni à Dieu par la foi au Christ.

« L'incarnation du Verbe, disait-il, est la clef non-seulement de toutes les contradictions philosophiques, mais aussi de toutes les énigmes historiques. » Il se plaisait en particulier à répéter ce que nous savons avoir été toute l'historiosophie des Clément et des Origène : que la philosophie a préparé à la venue du Christ les païens comme la loi les Hébreux.

L'Eglise catholique était plus malade encore que celles de la Réforme. Le rationalisme y sévissait avec non moins de force quoique avec moins de bruit. Les esprits y avaient été admirablement préparés par les jésuites qui, après une domination de deux siècles, laissaient le peuple ignorant et superstitieux, les classes supé-

(1) Alles Vereinzelte ist verwerflich.

rieures étrangères à la vie de la foi, les universités se mourant de marasme. Comprimés par l'Eglise et l'Etat, les libres penseurs, dans l'ultramontaine Bavière, s'étaient constitués en une société secrète, celle des *illuminés* fondée par Weishaupt, professeur à Ingolstadt, en 1776. Elle ne visait à rien moins qu'à abolir la religion chrétienne, renverser l'Etat, supprimer les distinctions de classes et de nations et fonder une Eglise nouvelle par laquelle ils seraient les maîtres du monde. Cette société fut dissoute en 1785. Le seul foyer de lumière au sein de ces profondes ténèbres était Munster, où vivaient le baron de Furstenberg, ministre de l'archevêque de Cologne, le prêtre et professeur Overbeck, la princesse de Gallitzin, le prosélyte Fréd. Léopold de Stolberg et le luthérien Hamann.

Il y eut toutefois un mystique, un mystique protestant, qui tenta de jeter un *Coup d'œil dans le mystère du décret divin sur l'humanité* (1). L'auteur s'est nourri de Saint Martin sans adopter ses rêveries. Il part de la haute dignité de l'homme, vice-Dieu sur la terre, décrit sa chute et les effrayantes conséquences du péché, et raconte comment il se relève par une série progressive d'institutions divines et par sa fidélité à répondre aux intentions de son Dieu Sauveur. Ainsi se forme le royaume des cieux sur la terre : les promesses faites à Abraham en sont le fondement, la loi de Moïse en est le modèle, Jésus-Christ en est l'architecte. Toutes les prophéties ont un sens spirituel : c'est les dénaturer que de les interpréter dans le sens d'un futur rétablissement des Juifs dans leur patrie. Il y a dans ces pages du mouvement, de l'élan, une profonde conviction, une noble assurance. On sent une âme qui possède la vérité et que la vérité inspire. On y chercherait en vain des vues nouvelles.

L'ouvrage se termine par des tableaux où l'histoire biblique de l'humanité est divisée en sept périodes de mille ans. Les quatre monarchies de Daniel y sont à leur place; mais l'auteur n'en avait fait aucune mention dans son exposition du *décret divin*.

Tel est l'unique et infirme essai d'historiosophie chrétienne que l'Occident tout entier ait à opposer aux œuvres de Vico, de Montesquieu, Voltaire, Turgot et Condorcet, de Hume, Ferguson et Home, d'Iselin, Lessing, Herder et Kant. Cependant combien il eût été facile à un homme de foi de reconstruire dans son entier

(1) *Blick in das Geheimniss des Rathschlusses Gottes über die Menschheit*, Strasbourg, 1810. J'ignore le nom de l'auteur.

le tableau de l'histoire avec les parcelles de vérité qu'il aurait retrouvées chez tous les fauteurs de l'erreur ! Il aurait emprunté à Herder et à Schlœzer l'intime union de la nature et de l'homme ; à Iselin et à Voltaire les preuves de l'insondable misère de l'humanité déchue ; à Boulanger celle de la commune origine de tous les mythes et l'esprit cyclique de l'antiquité ; à Vico la loi des âges des nations ; à Iselin, Adelung, Lessing, Kant le développement organique de l'humanité ; à Lessing l'éducation divine du genre humain ; à Herder ses portraits des peuples historiques ; à Herder et à Condorcet le progrès des arts et des sciences ; à Turgot les bienfaits du christianisme ; à Voltaire la lutte de l'Eglise et de l'empire, à l'abbé de Saint-Pierre et à Kant le chiliasme des modernes ; à Condorcet la prolongation future de la vie. Avec la foi d'un Hamann on aurait ainsi convaincu les philosophes par leurs propres doctrines de la vérité du christianisme qu'ils rejettent.

LIVRE DOUZIÈME

LE DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

OU

LA PHILOSOPHIE ET LA SCIENCE CHRÉTIENNE.

CHAPITRE PREMIER.

L'ALLEMAGNE DE 1800 A 1830.

§ 1. — *Etat des esprits vers la fin du dix-huitième siècle.*

Vers la fin du dix-huitième siècle Kant avait vu surgir trois redoutables rivaux : Fichte, Schleiermacher et Schelling.

A dater de 1782, l'Allemagne a, pendant vingt-cinq ans, étudié, refuté, adopté, modifié la philosophie de Kant. Si la foi chrétienne, retournant contre lui sa critique de la raison pure, cherchait à démontrer la nécessité d'une révélation par l'infirmité qu'il attribuait à l'esprit humain, les rationalistes puisaient une force toute nouvelle dans sa morale stoïque et son déisme. Ils avaient trouvé dans Paulus leur exégète, en Wegschneider leur unique théologien, en Rœhr leur écrivain populaire : Kant fut pour eux le vrai « Messie » qui réduisait l'autre au rôle d'un simple rabbin et d'un honnête moraliste. Mais il ne pouvait régner longtemps sur les esprits sans compétiteurs. Il lui manquait comme à Wolf le génie de Platon, l'enthousiasme poétique, le sens de l'infini, le

sentiment de l'incommensurable grandeur de l'âme humaine, qui s'étaient éveillés, avant lui déjà, dans bien des cœurs, depuis les rives de la Baltique jusqu'au Rhin et aux Alpes, et qui appelaient une tout autre philosophie que la sienne.

En 1767 avait éclaté une *tempête* (1) qui menaçait, semblait-il, d'une ruine imminente le rationalisme régnant, les vieilles lois morales, la société entière. De jeunes poëtes, se croyant tous des *génies*, sous la triple influence de l'enthousiasme de Klopstock, de la critique de Lessing et de l'épicuréisme de Wieland, avaient été comme saisis d'une exaltation fébrile et d'une frénésie révolutionnaire. Dans des chants lyriques, des drames, des romans, ils célébraient en un langage emphatique, violent, sublime, ridicule, le chaste amour et la volupté, la nature, l'amitié, la patrie, la liberté, la vertu héroïque, le vice monstrueux, les puissances infernales. Tout prenait dans leurs écrits un aspect gigantesque. La religion n'existant pas pour eux, leur besoin de l'infini se reportait sur des objets terrestres, et altérait ainsi par une exaltation maladive leurs sentiments et leurs idées. Il y avait là comme une réaction contre l'esprit prosaïque et vulgaire d'un siècle qui portait perruque et cadenette, contre sa morale utilitaire, son orthodoxie glaciale, l'ascétisme des piétistes, la pédante dialectique des wolfiens, les règles conventionnelles des classiques français. L'âme brisait ses fers, l'âme revenait à sa vraie nature, l'âme rentrait en possession de toutes ses forces natives. Ivre de sa joie, elle crut que la beauté consistait dans l'ardeur effrénée des passions et non dans la puissance qui les dompte. Elle méprisa toutes les lois divines et humaines. Aussi, nos génies prétendaient fonder sur les ruines de l'ordre présent des choses un monde tout nouveau. La tempête ne s'apaisa que vers 1781. Plusieurs de ces jeunes poëtes avaient sombré : un d'eux était mort à l'hôpital, fou d'orgueil et d'athéisme. D'autres étaient devenus fameux par des œuvres qui rivalisaient d'immoralité avec celles de Conrad de Strasbourg. Plus heureux, seuls vraiment grands, Schiller et Gœthe n'avaient pas tardé à reconnaître leur erreur. Toutefois, l'esprit de cette période d'enthousiasme maladif se maintint, latent, dans l'Allemagne littéraire et philosophique. On croyait d'instinct à l'absolue souveraineté de la raison, on déifiait le moi sans s'en rendre compte, jusqu'au jour où Fichte réduisit ce mensonge en système. Bientôt après, en 1799, son ami, Frédéric Schlegel, pu-

(1) *Sturm-, Drang-, Genie-Periode.*

bliait dans un instant d'égarement le fameux roman de *Lucinde* où le moi souverain, à l'aide de l'*ironie*, s'affranchissait de la loi morale.

L'instinct religieux qui fait l'essence de l'homme, devait tôt ou tard s'opposer à tant d'orgueil et d'impiété. Vers 1795 apparaissent les premiers indices d'un retour à la religion et au respect du passé. Un Souabe, Schelling, le Spinoza allemand, éveille dans les cœurs le besoin d'une substance divine qui domine l'homme et vers laquelle il puisse élever ses pensées. A la même date, dans l'Allemagne du Nord, Novalis, Tieck, Auguste Schlegel et son frère Frédéric lui-même imprimaient à la poésie allemande une direction tout autre que celle de Gœthe et de Schiller. Ils la ramenaient au moyen âge où la foi chrétienne donnait à l'âme cette unité, cette harmonie, cette paix sans laquelle il n'y a ni beauté, ni vérité, ni vraie joie. Les chants des *minnesænger*, le culte symbolique du catholicisme dans les cathédrales gothiques, les institutions féodales exerçaient sur eux un prestige qui les dégoûtait des spéculations de Kant et de Fichte, les préservait de l'esprit révolutionnaire de leur temps et les prédisposait de loin à ployer les genoux devant le Christ. Nous verrons Frédéric Schlegel devenir une des gloires de l'Eglise catholique, et Frédéric de Hardenberg ou Novalis était mort à vingt-neuf ans en 1801, chantant dans des hymnes d'une rare beauté son Dieu Sauveur, auquel l'avait amené J. Bœhme. L'école romantique aurait d'ailleurs voulu faire de la poésie allemande une abeille butinant d'un bout du monde à l'autre, surtout en Grèce, dans les fleurs les plus odorantes les sucs les plus exquis. Son législateur fut Auguste Schlegel qui, en 1808, à Vienne, dans son cours sur la littérature dramatique, exposa la poétique du romantisme, défigurée dix-neuf ans plus tard par Victor Hugo dans sa préface de *Cromwell*. Frédéric Schlegel a, de son côté, en quelque sorte créé l'histoire littéraire qui n'était avant lui qu'une œuvre de pure érudition.

En ce temps-là, Jacobi, de Dusseldorf (1743-1819) soutenait contre Spinoza, Hume, Kant, Fichte, Schelling, une cause excellente, la foi d'instinct, la connaissance immédiate d'un Dieu personnel. Mais « chrétien de cœur, païen d'esprit » (a dit Hase), il était trop peu croyant pour triompher de ses redoutables adversaires, trop philosophe pour agir avec force sur les âmes avides de salut. Tout son travail a tourné au profit de la religion naturelle et du rationalisme.

Cependant la formidable tempête de la révolution française

avait ébranlé l'Allemagne entière. On avait applaudi avec enthousiasme aux grands principes de 1789. Mais l'illusion avait été de courte durée. Les hommes de 91 et de 93 remplirent d'effroi et de dégoût toutes les âmes honnêtes. Poëtes et philosophes, détournant leurs regards de ces saturnales républicaines, poursuivirent en une pleine sécurité leurs travaux et leurs querelles. Gœthe se signala par sa profonde indifférence pour les dangers et, plus tard, pour les malheurs de sa patrie. De tous ses écrits le seul qui nous intéresse est son *Faust* (1790). Poëme psychologique comme *Parcival*, il dépeint avec une singulière vérité l'âme déchue sans son Rédempteur, le génie du mal sans son vainqueur. Faust, qui a bu à toutes les sources de la terre sans étancher sa soif de bonheur, est l'invention d'un poëte païen qui vous conduit au Christ sans le savoir. Méphistophélès, menteur, railleur, cynique, hypocrite, aimable, séduisant, est bien autrement vrai que le Satan de Milton avec ses grands discours qui abondent en sentences d'une irréprochable moralité.

Les deux mages du sud et du nord, Œtinger et Hamann avaient posé les armes avec leur vie avant 1789. Lavater, Jung-Stilling n'opposaient à l'esprit révolutionnaire du siècle qu'une molle résistance. Il manquait à l'Eglise du Christ dans l'Allemagne protestante un intrépide prédicateur de la justice. Dieu en suscita un dans la personne de Menken qui fut, de 1791 à sa mort en 1831, le plus éloquent, le plus puissant champion de la vérité révélée. En 1795, s'inspirant des prophètes hébreux, il publia, au péril de ses jours, une brochure politique qui mérite toute notre attention (1). Il y reproche : aux Français leur impiété, leur cruauté de bêtes fauves envers leurs frères, leurs crimes de tout genre à l'étranger; aux Allemands leur oubli de Dieu et de ses lois, leur enthousiasme pour la philosophie antichrétienne de Kant et pour toutes les formes de l'athéisme, leur secret penchant pour les doctrines mensongères de leurs voisins, leurs faux jugements à la vue du *bonheur et* des *victoires des impies*. « Toute l'histoire atteste que Dieu permet pour un temps aux méchants de triompher et qu'il diffère ses vengeances : les Français marcheront de succès en succès pour leur perte et pour votre salut jusqu'au jour où vous confesserez à Dieu avec larmes vos péchés. »

(1) *Ueber Glück und Sieg der Gottlosen*. Réimprimé 1849. — *Das Monarchienbild* (1809, réimprimé 1849) reproduit les vues de Bengel et de Roos sur Daniel.

Dans l'Eglise catholique, où le rationalisme exerçait librement ses ravages, la Bavière avait vu subitement éclater en 1797 un de ces réveils de la foi qui marquent dans l'histoire d'un peuple. Les auteurs en furent le pieux et doux Sailer (1751-1832), professeur à Dillingen et plus tard à Ingolstadt; les prêtres Martin Booz, Gossner et d'autres qui, persécutés par la curie romaine, cherchèrent un refuge dans l'Eglise luthérienne. Aux frontières de la Bavière, dans le vaste diocèse mi-allemand mi-suisse de Constance, Wessenberg, qui en avait été nommé le vicaire général en 1800, opérait de salutaires réformes dans la liturgie et le chant, dans les séminaires ecclésiastiques, ainsi que dans l'esprit du clergé et la piété des simples fidèles. Le catholicisme allemand se préparait ainsi à la grande crise que la chute de l'empire allait lui faire subir, en même temps que grandissaient et mûrissaient dans son sein les hommes qui devaient donner à sa théologie un éclat tout nouveau. Sa supériorité sur la Réforme s'attestait par les abjurations de Frédéric Schlegel, de Léopold de Stolberg, l'historien de l'Eglise, du grand poëte Zach. Werner, des écrivains politiques Haller et Adam Muller, qui furent plus tard suivies de celles de Philips et de Hurten.

§ 2. — *Schleiermacher.*

Plongée dans un profond sommeil, l'Allemagne protestante ne prêtait point l'oreille à la voix de Menken et des derniers descendants de Spener et de Francke. Elle hésitait entre le panthéisme de Schelling, l'athéisme de Fichte et le rationalisme de Kant qui dépouillaient l'homme de son instinct religieux ou de son immortalité ou de son Dieu, quand parurent, en 1799, les *Discours sur la religion* de Schleiermacher.

L'auteur y soutenait, mais sous une forme toute nouvelle, la thèse de Jacobi. Ses *Discours*, pleins de feu et d'enthousiasme, produisirent sur l'Allemagne entière une immense impression; ce fut comme une révélation d'un monde nouveau. « Il y a chez tout homme une faculté supérieure, le sentiment religieux, qui a son domaine propre et qui n'est ni la morale, ni la métaphysique, ni la poésie. Ce sentiment est celui de la dépendance où nous sommes de l'absolu. Nous ne pouvons savoir ce qu'est la Divinité; mais nous l'admirons dans la nature et dans l'histoire, et la reli-

gion consiste à s'identifier avec elle, à se mettre en harmonie avec la vie divine, à être suspendu au sein du monde infini. » A la lecture de ces pages étranges, l'Allemagne, qui s'enfuyait loin de Dieu, suspendit sa marche. Elle entrevoyait par delà l'orthodoxie de tête la possibilité d'une piété intime ; ce qui n'était plus qu'un squelette de vieux dogmes surannés, reprenait sous une autre forme vie, force, jeunesse et beauté. Schleiermacher avait ranimé chez ses compatriotes le besoin des choses invisibles. Ce réveil devait, au travers des malheurs de 1806 et des victoires de 1813, se compléter par celui de la foi chrétienne, qu'inaugurèrent en 1817 les célèbres thèses du pasteur Harms à Kiel.

Mais Schleiermacher avait déclaré dans ces mêmes *Discours* la Divinité à ce point incompréhensible qu'il n'en affirmait point la personnalité, à ce point immanente qu'il ne la distinguait pas du monde. Aussi le prédicateur de la cour de Berlin, Sack, disait-il de ce livre qu'il était une spirituelle apologie du panthéisme, et J.-F. Ancillon, plus sévère, n'y voyait que la mystique de l'athéisme.

Schleiermacher est à nos yeux, au milieu des grands génies philosophiques de son siècle, le représentant non moins grand des aspirations de l'âme humaine à l'infini. Comme ces aspirations supposent une certaine affinité entre notre âme et la Divinité, il devait avoir confiance en l'esprit humain, en son intelligence non moins qu'en son sens moral, et, par là même, lui rendre l'unité que Kant avait brisée en scindant la raison en deux moitiés, l'une théorique et sceptique, l'autre pratique et dogmatique.

D'ailleurs il ne confondait pas la raison de l'homme qui est encore sous l'empire de la chair, avec celle de l'homme qui est plein de la vie divine. C'était la conscience religieuse, soi-disant chrétienne, à laquelle seule il accordait le droit de juger du vrai et du faux.

Mais ce droit était absolu ; car nul Dieu vivant n'exerçait sur l'homme une autorité devant laquelle il eût dû s'humilier et se taire. Protagoras faisait de l'homme la mesure de la vérité : Schleiermacher fit de l'homme pieux celle de Dieu et de ses révélations.

Cependant, en n'affirmant pas la personnalité de Dieu, ce grand restaurateur de la vie religieuse et spirituelle renversait le reste de foi positive que le déisme de Kant avait laissé debout dans les cœurs. La raison théorique de Kant admettait la possibilité du Dieu vivant dont la raison pratique proclamait l'existence : la con-

science religieuse de Schleiermacher se déclarait incapable de définir le divin.

Enfin, Schleiermacher scindait à son tour l'âme en deux par l'infranchissable fossé qu'il creusait entre la foi et la raison. « Le sentiment religieux se suffit à lui-même et se passe de la science. Je puis croire ce dont doute ma raison, douter de ce qui fait l'objet de ma croyance. Ce qui est vrai pour le cœur, peut être faux pour l'esprit. L'important, c'est que je croie, et non le dieu auquel je crois. Les religions ne diffèrent que par l'intensité des sentiments de leurs sectateurs. Il y a un dieu quelconque vers lequel tous les hommes tendent; il n'y a plus de faux dieux et un vrai Dieu. » Saint Augustin, Anselme, Roger Bacon avaient dit que les expériences spirituelles étaient aussi certaines que les vérités de l'observation sensible, et que la foi conduit à la science. Erreur complète. « Les imaginations de la foi n'ont aucune valeur scientifique. Les théologiens peuvent, si cela les amuse, les revêtir de formes dogmatiques et les réduire en système. Mais prétendre que la réalité correspond à ces dogmes, affirmer par exemple que Dieu est un être personnel qui existe hors du monde et avant le monde, c'est de la mythologie, de l'anthropomorphisme. Dieu ne se définit que par des négations; tout au plus pourrait-on dire qu'il est la puissance infinie, l'absolue causalité de toutes choses. Le mieux serait de supprimer de toute dogmatique chrétienne le chapitre de Dieu et de ses perfections. » En tenant un tel langage Schleiermacher a, d'une part, propagé partout l'indifférence en matière de dogmes, le mépris de la vérité divine ou de l'orthodoxie; d'autre part, préparé la voie à Hegel, traduisant les obscurs pressentiments du sentiment religieux et les naïves croyances des chrétiens dans l'inintelligible langage de son hypocrite athéisme.

La philosophie de Schleiermacher était un corps sans tête. Elle n'embrassait que l'homme et la nature. Panthéiste, il faisait de la matière l'image et l'ombre de l'esprit, et il découvrait dans tous les domaines de l'univers l'opposition de ces deux puissances contraires. Dans le monde moral, la vertu était l'empire de l'esprit sur la chair; le péché, la domination de la chair sur l'esprit; la religion, la vie divine qui assure le triomphe du bien sur le mal.

Le stoïque Kant, adressant un viril appel à l'énergie de la volonté, imposait à l'homme l'obligation absolue d'obéir à l'impératif catégorique de la loi morale, tout en lui offrant l'espérance d'une juste rémunération après la mort. L'existence humaine

prend, aux yeux de Schleiermacher, la forme d'une évolution de notre *vie propre* qui arrive ici-bas à la *vie divine* (1). «Notre vie individuelle commence par les sens (ainsi que l'avait déjà dit Schiller). Les sens retiennent captive la vie supérieure, qui n'existe encore qu'en germe, et entravent son épanouissement. Par le péché la vie propre devient sensualité et égoïsme ; la vie spirituelle, stérile contemplation. Leur accord fait la perfection humaine.

« Cet hymen se produit chez des hommes d'élite qui s'élèvent de l'existence insignifiante et impersonnelle du vulgaire, à l'existence pleine et entière qui est à la fois tout individuelle et tout universelle. Ils se savent une des formes de l'idée complexe de l'humanité, et sont l'incarnation d'une vérité spéciale qu'ils *révèlent* aux foules. Dieu, qui les envoie de siècle en siècle, les anime d'un feu sacré. Consumés de cette flamme, ils éveillent les germes de vie spirituelle qui dorment au fond des cœurs, rendent comme palpable l'éternel, l'absolu, et embrasent leurs frères d'amour pour ces trésors invisibles. Ils communiquent ainsi la vie divine aux hommes ; ils *réconcilient* la terre avec le ciel et avec elle-même. On les nomme suivant les temps (Lessing l'avait dit déjà) demi-dieux et héros, voyants et prophètes, pontifes et médiateurs. Leur voix est un tonnerre qui se fait entendre de tous ; on ne peut douter que la Divinité ne se manifeste par eux. Ces prêtres du Dieu très-haut sont d'ailleurs fort rares. Il n'y aurait plus de médiateurs inspirés si tous les hommes brûlaient du feu divin. »

Par sa théorie des grands hommes, Schleiermacher a tout à la fois propagé en Allemagne le culte païen de tous les hommes de génie sans distinction, et rendu, en dépit de son spinozisme, un inappréciable service à l'historiosophie chrétienne en opposant la liberté humaine et l'action incalculable de l'individualité au fatalisme des Herder et des Hegel.

«Le plus grand de ces divins héros, c'est Jésus-Christ. L'humanité l'a produit au temps voulu en vertu d'une évolution normale. Mais il est une apparition merveilleuse au sein de notre race pécheresse, la fleur du genre humain, son idéal vivant, l'incorporation de son esprit, la personnification de la religion absolue. Son œuvre, c'est d'avoir produit une race nouvelle, qu'il a réconciliée avec Dieu par sa parfaite sainteté. Son esprit vit dans son Eglise (comme celui de Platon dans son école), et nul de nous ne

(1) *Sinnliches Bewustseyn* et *Gottes Bewustseyn.*

peut recevoir la vie divine, s'il ne s'unit à lui par une foi intime. »

Schleiermacher ne nous a laissé aucun écrit d'historiosophie. L'histoire des religions était pour lui, comme pour les gnostiques, le développement spontané du sentiment religieux : du fétichisme l'esprit humain s'est élevé par le polythéisme au monothéisme. La formule de sa philosophie de l'histoire aurait été la lente émancipation de l'humanité se dégageant de l'empire des sens et se pénétrant de plus en plus de la vie spirituelle à laquelle le Christ l'a initiée.

Devons-nous expliquer à nos lecteurs tout ce qu'a d'incomplet et d'antibiblique le christianisme de Schleiermacher : l'homme qui monte vers la région des choses divines, et nul Dieu qui en descende vers lui; l'homme qui prie, et personne ne l'entend; l'homme qui tombe, s'égare, se perd, et nulle intervention miraculeuse d'un Dieu de miséricorde; l'histoire d'Israël et la vie de Jésus selon les évangiles, un tissu de fables; un Sauveur humain et non une incarnation du Verbe éternel; à Golgotha nulle expiation; enfin, une ombre de Pentecôte.

Et cependant Schleiermacher a été en bénédiction à l'Eglise par sa profonde vénération pour la personne historique de Jésus-Christ, et par sa doctrine de la vie divine dont le Christ est la source unique et que la foi seule peut y puiser. Frappant ainsi d'un coup mortel la foi d'intelligence, il a fait un devoir à tous les chrétiens de son temps et de l'avenir de *vivre* leurs croyances et de les transformer en leur chair et leur sang par un continuel procédé d'assimilation.

D'ailleurs il valait mieux que sa théologie. Né à Breslau (1768) de parents très-pieux et élevé chez les Moraves, il avait conservé au travers des péripéties de sa vie intérieure un esprit de recueillement et de piété, qui était son plus précieux trésor. Le panthéisme de Spinoza, l'ironie de son ami Fréd. Schlegel avaient fait faire naufrage à sa foi; mais ses luttes intérieures, qui lui avaient couté bien « des nuits sans sommeil et des jours sans soleil, » témoignaient de la sincérité de ses convictions, de la délicatesse de sa conscience, de la profondeur de ses sentiments. Sa vie tout entière fut d'ailleurs une vie de dévouement et de sacrifice : plein de foi en la mission religieuse et politique de la Prusse protestante en Allemagne et de l'Allemagne dans l'Europe, il travailla au péril de ses jours, au relèvement de sa double patrie; plus tard il fit avec la même abnégation une loyale et inébranlable opposition à son roi qui méconnaissait les vrais intérêts de l'Eglise. Au mi-

lieu des péripéties de sa carrière publique il s'abandonnait à la providence de son Père céleste qui le faisait marcher dans d'épaisses ténèbres. Au fond de son âme il ramenait tout à la grâce de Dieu et à la communion avec Jésus-Christ. Sans pouvoir prouver par ses écrits qu'il se soit rapproché de la vérité révélée dans la dernière moitié de sa vie, nous rappellerons au moins que sur son lit de mort (1834), il célébra lui-même la sainte cène en disant : « Je ne puis entrer dans le ciel qu'avec le sang du Christ. »

Schleiermacher est après Luther et Spener l'homme de génie et de foi qui a exercé sur l'Allemagne l'action la plus puissante. Son action a été mi-salutaire, mi-funeste, comme avait été sur celle de l'Eglise primitive celle de Platon (dont il fut le traducteur). Ses compatriotes l'aimaient pour le bien et pour le mal qu'il leur faisait. Il les charmait par son respect pour les choses saintes et par ses hardies négations, par son intime piété et par ses innombrables hérésies. Ils s'associaient avec passion à ses efforts pour découvrir un système qui fût tout ensemble la foi chrétienne et l'incrédulité, et ils apprenaient de lui à croire en Jésus-Christ avec une puissance et une intimité de conviction toutes nouvelles. Nul étranger ne saura jamais quelle somme de travail spirituel s'est produite sous son influence dans le cœur des chrétiens les plus éminents d'outre-Rhin. L'Allemagne le bénissait d'ailleurs pour son patriotisme et son courage civique. Elle souriait à son bonheur domestique, à ses affections passionnées d'époux et de père.

Parmi ses innombrables disciples, nous citerons le juif converti Neander (1780-1850) qui, dans son *Histoire de l'Eglise* (1826-1852), a le premier conçu le christianisme comme une vie divine qui régénère les individus, et qui, par une série d'actions et de réactions semblables, doit un jour se manifester en plein dans la société humaine ; — mon vieil ami, Tholuck, à Halle, le père spirituel d'une légion de pasteurs et de docteurs évangéliques, l'auteur, bien connu parmi nous, des *Lettres de Guido et Julius sur le péché et la rédemption*, et des *Heures du recueillement chrétien ;* — son collègue Julius Muller, l'auteur d'une *Doctrine du péché*, vrai chef-d'œuvre qui n'a son pareil dans aucune langue; — Dorner, à qui l'on doit de précieux travaux sur l'histoire des dogmes et sur celle de la théologie protestante ; — Ehrenfeuchter, qui figurera dans notre galerie des historiosophes allemands; — Nitsch, Twesten et vingt autres. Mais à Schleiermacher se rattachent aussi des hommes tels que Bunsen, que nous verrons rejeter tous les

dogmes fondamentaux du christianisme, et une foule de faux-croyants qui excellent dans l'art d'évider ces dogmes sans en briser l'écorce, ou même de remplir d'un poison subtil les vases sacrés dont on laisse intactes les divines inscriptions.

§ 3. — *Fichte. Stuhr.*

Fichte (1762-1814), Saxon de la Lusace, était un homme d'action et de combat plus encore que de spéculation et de science. Il est moins grand par la vigueur de sa pensée que par l'énergie de sa volonté. Sa philosophie (Kant l'avait prédit) n'eut qu'un succès éphémère : sa gloire immortelle, c'est d'avoir été l'un des restaurateurs de la Prusse anéantie, de l'Allemagne asservie par Napoléon. « Son esprit, disait à ses débuts Jean-Paul, est un esprit inquiet; il attend avec impatience l'occasion d'agir puissamment sur le monde. Dans ses cours, sa parole gronde comme l'orage qui de moment en moment lance ses traits de feu; il élève l'âme, il veut rendre les hommes bons, et, plus encore, grands; son regard est sévère, sa démarche fière; il prétend diriger par sa philosophie l'esprit du siècle. »

Enfant, Fichte avait déjà fait preuve d'un remarquable empire sur lui-même. Auprès de Kant il apprit à soumettre son imagination à sa raison, « à élever son esprit à une hauteur indicible au-dessus des choses terrestres, » et la stoïque morale de son maître donna à son âme « un repos inconnu. » Elle le convainquit en même temps que le déterminisme de Wolf est une dangereuse erreur, et que l'homme est réellement l'auteur libre et responsable de ses actes.

Mais le scepticisme de Kant ne pouvait qu'être antipathique à l'esprit ardent de Fichte, et la philosophie critique, toute formée de pièces rapportées, d'éléments contraires, devait éveiller en lui le désir de faire mieux. Il résolut de la ramener à l'unité par la hardie création d'une *doctrine* positive *de la science*.

Cette doctrine, quelle serait-elle? Il avait fort bien dit que « le choix qu'on fait d'une philosophie dépend de l'homme qu'on est. » L'homme chez Fichte ne croyait pas au seul vrai Dieu. Sa philosophie ne pouvait donc qu'être athée. Dieu dans son système fit place à l'ordre moral du monde.

Ce qui offusquait tout particulièrement Fichte dans le *criticisme* de Kant, c'étaient ces choses-en-soi, auxquelles, suivant l'expres-

sion de Jacobi, Kant avait respectueusement donné leur pension de retraite, et qui menaient une équivoque existence, on ne savait où, hors de Dieu, hors de l'homme. Rien n'eût été plus simple que de les placer dans l'intelligence du Dieu créateur qui a fait de la nature et de l'homme, du moi et du non-moi, les membres du même organisme cosmique. Mais Fichte ne le pouvait. Il se vit contraint à les loger dans l'esprit humain qui était son unique Dieu, et comme l'esprit humain était pour lui le moi individuel, le moi se trouva créer et contenir en soi l'univers entier avec ses milliers de voies lactées. Si Descartes disait : «Je pense, donc je suis, » et si partant de son existence il arrivait à celle d'un Dieu créateur et du monde, Fichte aurait pu dire : « Je suis ce que je pense ; je suis le sujet qui pense, et l'objet que je pense. »

Sa philosophie métaphysique, qui faisait sur Kant l'impression d'un monde d'ombres et de spectres, se résumait dans ces trois formules : Le moi, qui est la thèse, se pose lui-même (ou en langage vulgaire, acquiert la conscience de lui-même). Le moi pose le non-moi qui est son antithèse (c'est-à-dire crée l'univers). La synthèse se produit par l'action théorique et surtout pratique du moi sur le non-moi.

Cette apothéose du moi individuel était plus absurde, plus puérile encore qu'impie et blasphématoire. Néanmoins la raison est si subtile chez les sophistes, si crédule chez leurs jeunes élèves, que Fichte, à Halle, en 1794, enthousiasmait ses auditeurs. Le gouvernement saxon s'émut de ces jeux d'esprit qui détruisaient toute religion. Accusé à juste titre d'athéisme, Fichte se réfugia à Berlin.

Cependant Fichte était fort embarrassé (on le serait à moins), d'expliquer, d'abord, pourquoi le Dieu-moi s'était divisé en un milliard d'individus de toute race ; puis, quand et comment les *moi* créaient leur monde, et, enfin, pourquoi il n'y avait pas autant de mondes que de *moi*. A l'aide du panthéisme de Schleiermacher et de Schelling, il corrigea bientôt son système. Le moi individuel fit place au moi absolu. Mais qu'entendait-il par son nouveau dieu ? Ce n'était point notre Dieu vivant, ni même la substance de Spinoza, commune essence de toutes les âmes humaines ; c'était je ne sais quoi, un être sans consistance, un fantôme, une abstraction, une illusion, l'idée que nous avons de Dieu et qui n'existe que par notre pensée (1).

(1) *Anweisung zum seligen Leben*. 1806. Neuvième leçon : « Dieu et le savoir qu'on a de Dieu, c'est la même chose. Dieu n'est la cause de rien. »

Cette négation voilée de Dieu aurait dû, semble-t-il, être non moins funeste à l'Allemagne que ne l'avait été à la France l'impiété des encyclopédistes. Mais, matérialiste et épicurien dans la France catholique, l'athéisme fut dans l'Allemagne protestante idéaliste et stoïque. Au lieu de jeter les âmes dans la fange, il les élevait vers les choses spirituelles et invisibles. La morale de Fichte tenait le milieu entre celle de Kant, le stoïque, et du panthéiste Schleiermacher.

« L'essence de l'homme, c'est l'action et non la pensée. Sa pensée dérive de son vouloir. Sa raison n'est théorique que parce qu'elle est pratique. — Aussi le non-moi qui limite et détermine la pensée, est-il déterminé par la volonté (ou en d'autres termes le monde est là pour servir d'objet à notre activité morale et non à notre curiosité scientifique). — Le but de notre vie est non d'être heureux, mais de nous rendre dignes de l'être. La terre est le pays du travail, et non de la jouissance. — Le travail de notre vie entière, c'est d'accomplir la loi morale quoi qu'il en puisse coûter à la chair; c'est de nous élever au-dessus de l'instinct par les constants efforts de la libre volonté et de la raison, de nous dégager de tous les liens dans lesquels le monde extérieur nous tient enchaînés; c'est de nous dépouiller de tout ce qui constitue notre individualité, de devenir tout raison, tout esprit, et d'atteindre ainsi à la contemplation du divin dans lequel nous nous plongeons et perdons, y trouvant *la vie bienheureuse* qui est vie, lumière, félicité. » Dieu disait aux Hébreux : « Soyez saints, car je suis saint, » et Fichte aux Allemands : « Soyez saints, car vous êtes des dieux. »

Par cette puissante impulsion que Fichte imprimait à l'âme vers le divin, son stoïcisme athée était, à tout bien considérer, plus religieux, et agissait avec plus de puissance sur les cœurs que le stoïcisme déiste de Kant. Les teintes mystiques de son langage donnaient même à ses pensées un certain air de ressemblance avec les aspirations et les espérances du chrétien. Il ne doutait d'ailleurs pas que sa religion ne fût le souffle de vie destiné à ranimer les ossements desséchés de sa nation. Avant Iéna, dans l'hiver de 1804-1805, il expliqua par les siècles passés *le temps présent* (1), dans le but d'humilier l'Allemagne en mettant à nu toutes ses plaies. Dans l'hiver de 1807, quand les Français occupaient encore Berlin, devant leurs espions, il prononça ses immortels *Discours*

(1) *Grundzüge des gegenwærtigen Zeitalters.* 1808. *Sæmmtliche Werke.* T. VII.

à la nation allemande, qui furent un des grands événements de l'époque. « Dans votre ruine actuelle, souvenez-vous de votre ancienne gloire. Dieu vous a choisis pour être son peuple et son instrument dans le monde. Vous ne recouvrerez votre liberté politique que par une régénération spirituelle. Elle sera le résultat d'une éducation nationale que l'Etat instituera d'après les principes de Pestalozzi. Préparez-vous aux plus grands sacrifices. Votre relèvement sera celui de l'Europe entière, dont vous êtes l'abrégé. » Fichte a inspiré par ses *Discours* à la jeunesse un enthousiasme secret qui a six ans plus tard éclaté dans la guerre de l'indépendance. Mais en faisant de l'Allemagne comme une nation sainte au milieu de races inférieures et perverses, il sema dans les cœurs les germes d'un fanatisme patriotique qui plus tard devint une source de troubles politiques et l'occasion d'une réaction déplorable.

La philosophie de l'histoire, de Fichte, contenue dans ses *Esquisses du siècle présent*, repose sur l'analogie du développement de l'humanité et de celui de l'individu.

« La vie humaine n'est que le sommeil et le rêve d'un somnambule jusqu'au jour où commence la vie en Dieu (1). L'homme naît avec une raison instinctive, inconsciente, virtuelle, sous l'empire de l'*immédiat*, c'est-à-dire, de sa propre nature, du monde extérieur, des mœurs, des croyances et des idées de sa famille, de son peuple, de son siècle. C'est l'âge de la foi (au sens platonicien de ce mot).

« Toutes les richesses immédiates n'ont en elles-mêmes aucune valeur. Il n'y a de réel que ce que la raison libre et consciente tire de la raison virtuelle par la filière de la réflexion. Ce travail se nomme la *médiation, Vermittlung.* » (Le mot fit fortune : il permettait de renier le christianisme sans le nier). La médiation a pour résultats d'affranchir le moi du joug de ses instincts et des choses visibles, d'éclairer sa foi aveugle et de cribler ses opinions traditionnelles, de rejeter l'erreur, de donner à la vérité sa forme pure et réelle. La foi, qui apparaît la première, constitue le fond de l'esprit humain : elle en est l'élément stable et permanent, sans être inerte et immobile. Il y a en elle une force plastique, spontanée, un *art de nature* et d'instinct. La raison, qui vient ensuite, met en mouvement par une action réfléchie le fond primitif et y produit une évolution qui tend à une indéfinie perfection. Le rap-

(1) *OEuvres*, t. II, p. XVIII.

port de la foi et de la raison est le principe moteur de l'esprit humain, le ressort du progrès. Le vice radical, c'est la paresse.

« La perfection, c'est le règne de la science libre et de la libre activité. Le moi, qui est son propre but, prend possession et conscience de son entière indépendance (c'est-à-dire de sa divinité). Mais il ne peut arriver à l'absolu que par ce progrès indéfini, » que Fichte emprunte à Kant.

La vie de l'individu se divise ainsi en trois âges : celui de l'instinct, celui de la lutte entre l'instinct et la raison, et celui de la victoire de la raison. Dans sa philosophie de l'histoire, Fichte découpe la vie de l'humanité en cinq périodes, dont deux sont de simples subdivisions des autres.

1° « Le premier âge est antérieur à toute histoire. C'est le temps du paradis et de l'innocence. Il y avait quelque part sur la terre peuplée de grossiers sauvages, une nation normale qui vivait à tous égards en une parfaite conformité avec l'instinct aveugle et tout-puissant de la raison. Les héros étaient alors des prophètes et des thaumaturges, et tous les hommes étaient, par l'inspiration, en rapport immédiat avec le monde des esprits (c'est-à-dire avec le divin qui était dans leur sein).

2° « Le peuple normal est chassé de sa patrie, dont le chemin lui est fermé. L'enthousiasme cesse d'entraîner les hommes à l'action avec l'irrésistible puissance d'une force physique, et l'histoire commence. » C'est le deuxième âge que Fichte prolonge, comme l'aurait fait Voltaire, jusqu'à l'éveil de l'esprit philosophique dans notre Europe moderne. Il l'appelle l'âge du *péché qui se développe*, sans nous dire d'où vient le péché et pourquoi, l'instinct s'affaiblissant, tous les hommes ne sont pas entrés d'emblée dans le monde de l'éternelle vérité. Il se meut et se perd dans de vaines fictions. « Les prophètes disparaissent ; la puissance de la raison virtuelle n'anime plus que des poëtes et des législateurs, en petit nombre, qui vont civiliser les sauvages. Les poëtes ne parviennent plus à la vue du divin. Les législateurs, ne remontant pas aux premiers principes, exigent des foules une foi aveugle. Cependant l'*art de nature* poursuit son œuvre cachée : les institutions politiques sont rationnelles à l'insu de l'homme, et le progrès s'opère de l'Asie despotique et religieuse, à l'Europe qui veut unir le droit et la liberté. Dans l'Europe même il y a progrès des républiques grecques, Etats immobiles et sacrés que la raison d'un Socrate n'osait pas entamer, à Rome où la foi instinctive des patriciens a été vaincue par la libre raison des plébéiens. Il y a progrès des Etats

antiques à esclaves, qui reposaient non sur la nature humaine qui est identique chez tous, mais sur les priviléges des citoyens, au monde moderne à qui le christianisme a apporté l'évangile de l'égalité, de la liberté et d'un progrès incessant. Le monde chrétien forme un système de peuples et d'Etats homogènes que la papauté a maintenus unis, et qui depuis la Réformation tendent à la monarchie universelle.

« Jésus-Christ, comme tous les héros, devait nécessairement apparaître d'après la loi intime du développement. La Divinité (ou l'humanité, les deux mots ont pour Fichte (1) le même sens) l'a engendré quand elle a compris qu'elle avait pour vocation de créer le royaume des cieux. Jésus-Christ en a été le premier citoyen et il est à ce titre le fils premier-né de Dieu. » Toutefois, « c'est un énorme miracle que ce fils unique de Dieu qui seul a eu la vue parfaitement distincte de l'identité de la Divinité et de l'humanité. Aussi les chrétiens ont-ils le droit de le dire la parole ou la raison incarnée. Un temps viendra d'ailleurs où tous les hommes seront autant de christs (2). »

3° « Dans la troisième époque qui est celle du *péché consommé* et qui comprend le dix-huitième siècle, l'homme s'émancipe de l'autorité extérieure de l'instinct qui a pesé jusqu'alors sur lui. L'entendement règne seul, et il n'a pour se guider ni l'instinct qu'il a rejeté, ni la science qu'il n'a pas encore découverte. L'humanité se trouve ainsi entre les ténèbres du passé et les clartés de l'avenir. Elle n'a plus que des notions telles que les donne l'empirisme; elle ne comprend que ce qui se peut comprendre sans travail par le sens commun : elle ne laisse subsister que ce qu'elle comprend. Siècle de l'utilitarisme le plus grossier, de l'égoïsme le plus éhonté et du plus complet individualisme, où chacun ne songe qu'à sauver sa vie et son bien-être. Siècle plein d'une profonde indifférence pour toute vérité, et d'un insolent mépris pour les idées supersensibles, pour le dévouement, pour l'enthousiasme; siècle tout fier de son habileté, qui doute de tout si ce n'est de sa haute sagesse et qui appelle vertu le vice des vices : penser à soi, et vice l'unique vertu : s'oublier soi-même. Siècle des connaissances superficielles et des nomenclatures; des journaux où le premier venu se croit en droit de faire part au public

(1) « L'humanité est l'existence de Dieu une, extérieure, puissante, vivante et indépendante. T. VII, p. 188.
(2) *Vie bienheureuse.* Sixième leçon.

de toutes ses sottes pensées sur les hommes et les choses ; des bibliothèques où s'enfouissent les soi-disant découvertes du temps, et de la lecture sans réflexion ni profit, qui, telle que la fumée de tabac, met l'âme dans un état de demi-veille et de demi-sommeil. Siècle qui hait et détruit en politique tout ce qui est ancien, pour ne bâtir que sur de vaines abstractions ou d'après des modèles servilement copiés, et dans lequel chacun déplore la décadence de la religion sans que personne s'en accuse soi-même. Mais siècle nécessaire, qui a son œuvre à faire, et qui doit la faire sans en être empêché par qui que ce soit. »

4° La quatrième période, que Fichte datait de 1806, est la transition de la précédente à la suivante et dernière. Il l'appelait le premier *âge de la justification.*

5° « L'humanité entrera bientôt dans son dernier *âge* qui est celui *de la justification consommée* ou *de l'art rationnel.* Les héros de cette période sont les savants. Ils pensent la pensée divine et découvrent les vraies lois des choses. Les voilà en possession des lumières nécessaires pour être les artistes conscients, les architectes de la société nouvelle. C'est à eux seuls à fonder, d'une main sûre et infaillible, comme aussi à gouverner, le royaume de Dieu, que l'instinct de raison avait préparé dès les origines du genre humain. L'homme revient ainsi à son commencement ; ce qu'il avait été par une nécessité irrésistible de sa nature, à la façon de la plante ou de l'animal, il le devient librement par sa raison. Il est et se sait identique avec Dieu. Sa religion se transforme en la vraie science ; l'esprit humain retrouve en soi les dogmes chrétiens. L'Eglise disparaît, tout culte cesse, car le but de l'existence terrestre est atteint et l'humanité entre dans les sphères supérieures d'un autre monde (c'est-à-dire sort de la foi en un Dieu personnel pour s'établir en plein athéisme). Les universités (se substituant aux temples) deviennent les lieux saints de la terre. L'éducation rationnelle forme les jeunes gens à cette pleine liberté de la pensée dont jouissait l'antiquité. L'égoïsme a disparu ; tous consacrent toutes leurs forces au bien de l'ensemble ; l'individualité se perd dans l'espèce. Les classes de la société subsisteront encore ; mais travail, richesses, jouissances, tout sera commun. Non-seulement la liberté sera parfaite, mais l'égalité aussi. » Fichte, dans ses derniers écrits, va jusqu'à dire avec Platon et avec nos socialistes autoritaires que l'Etat doit être l'unique propriétaire du sol, que les citoyens seront ses fermiers à vie, et que toute hérédité sera supprimée. Il porte même

atteinte à la famille en voulant supprimer l'éducation privée. D'ailleurs, « la nature obéira à tous égards et promptement à l'homme, qui acquerra ainsi beaucoup de loisir pour s'occuper du supersensible. Les beaux-arts fleuriront dans la paix universelle. Ainsi se consommera le grand œuvre du monde, la civilisation, qui se propagera, des terres où vivront les savants, sur tous les continents. Les sauvages entreront tous un jour dans la grande république des peuples. Car il faut que tous les hommes arrivent, comme Jésus-Christ, à la pleine conscience de l'identité du divin et de l'humain. Mais, comme ce but ne peut être atteint que par un progrès illimité, le christianisme a tort de ne parler que d'un seul monde à venir ; la science en réclame une série indéfinie. »

En 1813 Fichte exposa de nouveau ses vues sur l'histoire de l'humanité dans un cours de *Politique* (1), qui ne fut imprimé qu'après sa mort, en 1820, et qui a produit peu de sensation. L'humanité progresse ici « de l'inégalité vers l'égalité sociale, d'une théocratie de quelques héros vers une théocratie démocratique où chacun, étant identique avec Dieu, n'obéira qu'à soi-même et régnera comme un dieu. » L'histoire se divise non plus en cinq périodes, mais en deux par l'ère chrétienne. Avec Jésus-Christ commence un monde nouveau. Le christianisme est non pas une doctrine, mais le règne de Dieu, de l'invisible, de la raison ; c'est un Etat qui n'a rien d'absolu, qui devient, qui se développe éternellement. Celui qui l'a fondé, a été engendré de Dieu comme le sont les mathématiques ou la philosophie. L'existence de Jésus-Christ est le plus grand miracle ; mais il n'en a fait aucun (2). »

Dans la *Politique* sont quelques pages célèbres sur Napoléon. « Ce Corse n'a jamais vu dans l'humanité qu'une eau stagnante et vile que des héros venaient de loin en loin agiter et faire couler où bon leur semble. Le secret de sa force, c'est sa volonté absolue d'exécuter son plan qui n'est en soi qu'un caprice d'ambition. On ne peut le renverser qu'en lui opposant une volonté non moins absolue, mais pour Dieu et la liberté (3). »

Que restera-t-il de l'historiosophie stoïque et athée de Fichte, dont le trait le plus saillant est la complète inintelligence du péché ? La distinction des deux âges de l'instinct et de la raison ;

(1) T. IV, p. 416 sqq.
(2) *Ibid.*, p. 548, 550. — (3) *Ibid.*, p. 424.

l'esprit humain en marche de la foi vers la science, de l'inégalité vers l'égalité, de l'esclavage vers la liberté ; — la figure centrale d'un Christ énigmatique ; — le tableau du dix-huitième siècle, tracé de main de maître ; — l'espoir d'un règne millénaire de la vérité.

Ce qu'il y a de vraiment grand chez Fichte (nous l'avons dit), c'est l'homme, qui redresse constamment en lui le philosophe. Il nie Dieu, et ses écrits sont un constant plaidoyer en faveur de la religion. C'est un athée qui n'a pas de paroles assez sévères pour l'égoïsme et la sensualité, et qui d'une main puissante vous arrache à la terre, pour vous élever vers les choses supersensibles. C'est un rationaliste qui vous remplit de respect pour tout ce qu'ont d'infini, d'incompréhensible les idées divines. C'est un socialiste qui traite de vil animal celui qui se moque de la religion (1). C'est un impie qui nie l'immortalité de l'âme, mais qui vous impose le devoir absolu de mener ici-bas la vie toute spirituelle de l'éternité, et qui se voit accusé de remettre en vigueur les vieilles doctrines du renoncement et de la mort à soi-même (2).

Fichte n'a pas fait école. « Il a comme un éclair puissant, a dit Schelling (3) en 1841, renversé les pôles de la pensée ; mais il a aussi disparu comme l'éclair, laissant à peine dans les esprits la trace d'un système dont il devient aujourd'hui déjà difficile de comprendre le principe fondamental. »

Fichte comptait au nombre de ses amis plutôt que de ses disciples, un Scandinave, Feddersen Stuhr, l'auteur de deux écrits qui nous paraissent avoir un mérite de beaucoup supérieur à leur réputation (4). Esprit fougueux et profond, il se plaisait à jeter un défi au libéralisme du siècle comme à briser toutes les formes de la phrase allemande. Il partageait d'ailleurs l'incrédulité et l'impartialité des partisans de Fichte. « La nature trouve son repos dans l'homme, disait-il, et l'homme, qui est d'abord suspendu au sein de la nature, trouve à son tour son but en lui-même » (et non en Dieu). Cet oubli, cette négation de Dieu ne le rend point injuste envers le christianisme. La grande et belle pensée de son premier écrit qui est de 1811, c'est la chute de l'humanité avant Jésus-Christ, l'œuvre progressive du péché sous le règne de la

(1) T. VII, p. 249, 241. — (2) *Ibid.*, p. 57. — (3) *Offenbarung*, t. I, leçon première.

(4) *Die Staaten des Alterthums und die christliche Zeit in ihrem Gegensatz.* 1811. — *Der Untergang der Naturstaaten*, von Feodor Eggo. 1812. — Stuhr est l'auteur d'un ouvrage très-estimé sur les religions de l'antiquité.

démocratie en Grèce d'abord, puis à Rome, et, à dater de Jésus-Christ, l'œuvre progressive de la rédemption ou de la renaissance au sein des nations germaniques.

En cette même année avait paru le premier volume de l'*Histoire romaine* par Niebuhr, qui admettait l'hypothèse des races autochthones, reconstruisait à sa manière les premiers siècles de la ville du Tibre et exaltait les plébéiens aux dépens des patriciens vaincus. Stuhr prit immédiatement la plume pour la défense des patriciens et de la tradition, tout en applaudissant à l'autochthonie. Mais il généralisa la question du rôle de l'aristocratie dans l'histoire, et publia sur *la Ruine des Etats de nature* une étude qui est restée sans rivale jusqu'à *la Cité antique* de M. Fustel de Coulanges.

Avec Fichte, sans Vico ni Turgot qui étaient ignorés de l'Allemagne entière, Stuhr distingue les deux âges de l'instinct et de la raison, de la vie commune et de la vie individuelle, de la coutume juridique et de la loi écrite, de la monarchie ou aristocratie et de la république. Puis il nous fait assister à la transformation des sociétés patriarcales ou des *Etats de nature* en des sociétés politiques ou *Etats historiques*, fruits du libre arbitre et de la réflexion.

« Les Etats de nature sont nés dans ces temps mythiques où l'humanité primitive se sentait encore intimement unie à la terre et aux cieux qu'elle adorait, à la Divinité. C'est des dieux que les nations recevaient alors leurs lois, leurs arts et cette science magique dont nous avons perdu le secret. En vertu de l'inégale répartition des capacités entre les individus d'un même peuple, il s'était partout formé des familles qui, mieux douées que les autres, s'étaient fait estimer, aimer, vénérer par leurs talents divers et par leurs bienfaits. Elles passaient pour être issues d'un héros qui avait une déité pour père ou pour mère. Etait noble qui pouvait nommer ces ancètres, et la noblesse était héréditaire. Seule elle était propriétaire du sol, et la propriété restait commune, indivise dans chaque grande famille; seule elle avait le droit de porter des armes; seule elle possédait la puissance politique; jamais elle ne s'alliait par des mariages avec la classe inférieure, qui lui obéissait et la servait. En Orient les deux classes des serviteurs et des nobles s'offrent à nous sous la forme de castes plus ou moins nombreuses; la caste n'est point le résultat de la conquête. L'esprit de ces antiques sociétés, c'est le respect d'un passé tout plein de la Divinité; c'est une piété grave et sincère; c'est l'amour de la justice; c'est le besoin de l'ordre, de l'harmonie, de

la communauté ; c'est une profonde répugnance pour toutes les innovations possibles. Tels sont les traits sous lesquels se font connaître à nous l'aristocratie achéenne et dorienne, le patriciat romain, la noblesse germaine et scandinave, et les hautes castes de l'Inde et de l'Egypte.

« Mais arrive l'âge de la réflexion et de la liberté, qui enfante la démocratie. En Grèce et à Rome le *peuple* (démos) et la *plebs* qui ne connaît d'autre loi que sa propre et illimitée volonté, est en opposition directe, en rapport irrationnel avec la noblesse héréditaire, gardienne zélée de la tradition. De là entre ces deux classes des luttes perpétuelles et une guerre à mort. Il est bien vrai que sans la liberté individuelle les arts ni les sciences n'auraient pu se développer et prospérer; néanmoins on doit reconnaître avec Platon, Aristote, Thucydide, que la démocratie est bien moins une forme régulière de l'Etat, que la ruine de l'Etat antique. Elle y marque l'avénement du mépris du passé, de la licence et des révolutions incessantes.

« En Orient les Etats primitifs se sont perpétués jusqu'à nos jours; mais la vie les a quittés, et leur condition présente est pire qu'une mort complète. Les Doriens relient la Grèce à l'Orient, les Ioniens à Rome. Ce n'est qu'à Rome que l'esprit humain s'est affranchi de la domination de la nature. Les Germains ajoutent à la liberté individuelle le précieux élément du dévouement et de la fidélité. »

§ 4. — *Schelling*. — *Stutzmann*. — (*Haller*).

Schleiermacher et Fichte, faisant appel de leur voix puissante, l'un au sentiment religieux, l'autre à l'énergie morale, sollicitaient la molle et incrédule Allemagne à lutter dans le secret des cœurs contre la chair, les armes à la main contre l'oppresseur étranger. Plus poëte qu'orateur, Schelling (1775-1854), sans y viser, causa une agitation non moins grande en parlant de la Divinité à un public qui commençait à ressentir une certaine *horreur du vide* spirituel où l'avait jeté l'athéisme de Fichte. Le fondateur de la philosophie de la nature invitait les esprits curieux de tout savoir, a sonder avec lui les mystères de l'infini, du temps et de l'espace. « Dieu qui est tout, s'est manifesté tout entier dans l'univers : la nature est le symbole de son infinie puissance; l'histoire, l'épopée de son intelligence infinie. » Schelling, il est vrai,

ne parvenait pas à réduire ses vues d'ensemble en un système; la réalité ne se pliait pas aisément à ses spéculations, et ses écrits n'étaient la plupart que des fragments. Mais il « saluait avec enthousiasme le jour plus ou moins éloigné où toutes les sciences arriveraient à leur parfaite unité et où, l'unité une fois découverte par la science, l'humanité la réaliserait dans l'histoire (1). » Il éveillait d'ailleurs d'autant plus de pensées chez ses compatriotes qu'il leur imposait moins les siennes propres. S'ils ne pouvaient accepter ses *constructions a priori* de la nature et de l'histoire, au moins leur communiquait-il sa conviction que pour comprendre l'une et l'autre, il fallait les déduire immédiatement des grands principes de la métaphysique. Les meilleurs esprits de ce temps se mirent à l'œuvre. Il y eut dans les dix premières années du siècle un temps d'étourdissement où de tous les côtés les uns commentaient, traduisaient, retravaillaient le système de Schelling, et les autres en inventaient d'analogues. Courte folie qui a rempli de surprise l'Europe entière, et a fait tomber la philosophie en un tel discrédit auprès de tous les naturalistes, que depuis et à leur dommage, elle n'a plus osé s'aventurer dans leur domaine.

Schelling, qui était parti de Fichte et de Kant, les avait bientôt délaissés pour Spinoza. Par son panthéisme il identifiait dans une substance primordiale l'esprit et la matière isolés depuis Descartes, établissait entre les lois ou les forces de la nature et celles du monde de la liberté une analogie qui est la base scientifique de la doctrine des symboles et des types, ouvrait à la politique, avec Fichte et en même temps que Haller, une ère nouvelle en substituant au contrat social l'action inconsciente d'une puissance à la fois divine et humaine, et faisait enfin de l'histoire de l'univers celle de la Divinité elle-même.

Jacobi protesta avec force contre ce nouveau dieu qui n'avait du vrai Dieu que le nom. « Quand la première fille de la philosophie critique, disait-il, avait prétendu (par Fichte) que Dieu est l'ordre moral du monde, on s'en était étonné et l'on avait parlé d'athéisme; mais lorsque la seconde fille éleva la nature au rang de la Divinité, on ne s'en effraya plus. » Il somma Schelling de choisir entre le théisme qui fait naître de l'infini le fini, l'imparfait du parfait, de Dieu l'univers, et le naturalisme qui soutient la thèse inverse. Schelling répondit qu'entre ces deux termes contraires il y en avait un moyen, celui de l'évolution de l'être vivant qui à son

(1) Préface de la première édition de : *Vom Ich.* 1795.

premier commencement, est complet déjà, comme le Dieu du théisme, et encore imparfait comme celui du naturalisme. Mais un Dieu qui vit dans le temps, qui devient, qui change n'est plus l'Eternel, l'Infini, l'Absolu? Et comment Schelling concevait-il le développement de sa Divinité? Il lui supposait, avec Bœhme, un fond primitif ténébreux et inconscient d'où sortait la lumière avec la conscience de soi. (C'était, comme le lui disait Eschenmayer, donner à Dieu pour père le Diable.) Puis il racontait l'histoire des trois puissances divines, qu'il lui plaisait d'appeler le Père, le Fils et l'Esprit, et arrivait lentement à l'apparition du fini. Le temps se divisait ainsi en trois âges : le temps avant le monde, le temps du monde, le temps après le monde (1).

Ce que nous nommons création, était une chute pour Schelling comme pour les anciens gnostiques. Il inclinait à croire avec Platon à la préexistence des âmes humaines. Il les voyait par leur entrée dans le monde sensible et fini, se détacher de l'Infini et lui être infidèle. Elles s'éloignaient toujours plus de lui jusqu'au point où le Fils s'est incarné pour les racheter et a laissé après lui l'Esprit qui les ramène à Dieu. Telle est, dans sa plus simple expression, la première historiosophie schellingienne (2).

« L'humanité primitive, étant encore peu distante de Dieu, possédait à l'état de perfection inconsciente une civilisation où religion, arts, sciences et lois formaient un organisme complet, et qui ne peut s'expliquer que par l'enseignement immédiat d'êtres d'une nature supérieure. Il n'est parvenu de cette primordiale lumière à notre race présente que des rayons épars et brisés que celle-ci s'efforce par un travail libre et conscient à ramener à l'unité. » Cet âge d'or est celui de Fichte et de Bailly.

Si des origines de notre race nous nous transportons avec Schelling à la période finale, nous retrouvons dans son *Etat organique*, l'Etat de Fichte et de Kant garantissant aux individus leur libre développement, la séparation des trois pouvoirs, la confédération des Etats libres, l'aréopage européen, la paix universelle (3). La paix de Kant qui ne profite qu'à l'industrie et au commerce, est d'ailleurs trop bourgeoise et prosaïque pour Schelling; il lui faut comme à Fichte et à Schiller un règne de la science, de la

(1) *Die Weltalter*. 1811-1814. Cet écrit ne comprend que le premier âge.

(2) *Philosophie und Religion*. 1804. P. 61-64 de l'édition primitive. — L'exposition qui suit des idées de Schelling, est surtout tirée des leçons VIII, IX et X de *Methode des academischen Studiums*. 1803.

(3) *System des transcendentalen Idealismus*. 1800. P. 404 sqq. de l'édition primitive.

religion et de l'art. L'art passait alors en Allemagne pour la couronne de l'activité humaine ; il était ce qu'est pour le chrétien la sainteté de la vie. Schelling a comparé la nature à l'enfer du Dante, l'histoire au purgatoire et l'art au ciel.

« De l'âge d'or passé l'humanité s'avance vers l'âge d'or de l'avenir sous la double impulsion polaire de la liberté et de la nécessité. La polarité est la loi universelle : Dieu, la nature et l'homme y sont également soumis. Ainsi la nécessité et la liberté s'opposent et s'harmonisent en Dieu comme dans notre cœur et dans le genre humain. Sorties du même fond, elles travaillent sur notre terre à la même œuvre : la loi inflexible tolère de notre volonté les plus grands écarts, mais elle nous ramène toujours sur la droite voie. A tout prendre, notre liberté n'est qu'apparente ; car les grands événements de l'histoire sont tous nécessaires, et non moins nécessaires sont les individus qui en semblent les libres auteurs.

« Le paganisme a été la *période de la nature :* l'infini s'était d'instinct incorporé au fini et l'on adorait des dieux qui ne dépassaient pas le monde physique et l'homme. Les choses visibles étaient ainsi le symbole adéquat de la Divinité. Ce monde, dont la Grèce a été la fleur, a péri dans la *période* suivante de Rome et *du destin*, qui a fait place à celle *de la providence,* de l'esprit et du Christ (1). Par le christianisme la nature a été subordonnée à l'esprit, dont elle n'a plus été que l'allégorie ou la parabole, et l'infini a pris possession de l'humanité. Il existait dans le paganisme sous les formes imparfaites d'une multitude *simultanée* de dieux immobiles : depuis le Christ il se révèle dans la *succession* d'hommes qui lui servent de types et qui progressent.

« Le paganisme recélait dans ses fables et dans ses mystères les plus profondes vérités de la spéculation. La mythologie a sa philosophie, comme le prouvent entre autres les dieux de Samothrace. Le christianisme n'a fait que professer et célébrer publiquement les cérémonies et les vérités qui se dérobaient aux regards profanes dans les cultes secrets de Samothrace et d'Eleusis. »

Jésus-Christ n'est point le moraliste de Kant. Le panthéisme sans doute exclut le miracle et implique la nécessité de tous les grands phénomènes historiques. Néanmoins Celui qui a clos le monde païen et fondé le règne de l'esprit, est bien le Fils de Dieu

(1) *L'Idéalisme transcendental* disait : Destinée, Nature, Providence, et définissait tout autrement les deux premiers termes.

qui s'est fait homme. « Le Fils est le fini tel que Dieu le contemple de toute éternité ; aux derniers temps du paganisme, il est venu ici-bas expier la chute primordiale des âmes, et, Dieu infini du fini, il a en sa propre personne offert en sacrifice le fini au Père infini pour opérer leur réconciliation (1). »

« Les livres du Nouveau Testament ne contiennent que sous une forme imparfaite encore les vérités chrétiennes. Le catholicisme a eu raison de tenir à l'écart ce volume qui mettait obstacle au développement normal et nécessaire de l'esprit infini de l'Eglise. La Réforme a payé sévèrement la faute qu'elle avait commise en s'asservissant à des textes morts. La vraie révélation de Dieu, c'est l'histoire du monde depuis le Christ et l'Esprit. Le christianisme est l'idée éternelle qui a devant soi un avenir infini. »

C'est ainsi que Schelling, grâce à son panthéisme, pouvait rejeter la révélation tout en croyant à l'incarnation du Fils, et appeler Jésus-Christ le Dieu-homme sans renoncer à la prétention de connaître mieux que lui la vérité absolue.

Cependant il éprouvait un secret attrait pour la religion chrétienne. Tandis que Fichte retombait sans cesse dans l'athéisme qu'il avait répudié, son rival s'élevait, comme malgré lui, de son panthéisme vers le Dieu vivant. En 1809, sous l'influence de Baader qu'il appelait « un magnifique voyant, » il entrevit le vice radical de sa philosophie, et il posa la plume en 1812 pour ne la reprendre qu'après trente ans de silence, à Berlin où nous le retrouverons en 1841.

Pendant cette longue retraite et après la mort de Fichte, le sceptre de la philosophie passa aux mains de Hegel. Aux spéculations plus ou moins athées de Hegel, de Schelling et de Fichte et à leurs folles hypothèses Baader opposait la théosophie chrétienne, Krauser le déisme, et, plus tard, Herbart la sagesse de l'expérience, tandis que Gœthe, vrai souverain de l'Allemagne, y restaurait le paganisme des Hellènes. La santé de l'âme c'était la joie dans l'oubli de Dieu et de la vie future ; toute préoccupation du salut était le symptome d'une maladie spirituelle. Ce même esprit dominait en plein dans la philologie grecque, que Wolf et Bœck avaient élevée au rang d'une vraie science, et qui était devenue une puissance antichrétienne.

(1) *Etudes acad.*, t. IX des *OEuvres complètes*, p. 305.

Le christianisme exerçait sa secrète et salutaire influence tout spécialement sur les amis ou les disciples de Schelling. Si le grand naturaliste Oken déclarait sa philosophie toute physique et en bannissait religion et morale, Eschenmayer, « passant de la philosophie à la non-philosophie, » terminait sa carrière par une *Esquisse de la philosophie chrétienne* (1841) ; Steffens et Schubert revenaient à l'Evangile de saint Paul et de Luther ; l'auteur de *Lucinde* passait de l'incrédulité à la foi catholique ; Gœrres devenait le champion de l'ultramontanisme ; Windischman mêlait un élément mystique à ses croyances catholiques.

Parmi les nombreux disciples de Schelling nous écartons, non sans regrets : Solger, qui s'est fait connaître par sa théorie du beau ; l'ingénieux et savant physiologue Carus, à qui l'on doit d'excellents travaux sur l'histoire de l'âme ; le célèbre Œrsted, auteur de l'*Esprit dans la nature* (1850) ; Eschenmayer, malgré ses *Esquisses d'une philosophie chrétienne* (1841) ; J.-J. Wagner, qui est devenu promptement infidèle à son maître (1). Nous nous arrêterons quelques instants à Stutzmann, le seul schellingien qui nous ait donné une *Philosophie* complète et détaillée de l'*histoire de l'humanité*. Puis, nous étudierons les historiosophes croyants, Steffens, Gœrres et Fréd. Schlegel. Enfin, dans la période suivante s'offrira à nous Stahl, qui a développé les principes de la politique de Schelling et les a transformés en une nouvelle et chrétienne *Philosophie du droit*. Mais nous devons avant tout intercaler ici, au milieu de ces philosophes allemands, un Suisse, un Bernois, L. de Haller, qui a tenté en 1816, après les de Bonald et les Maistre, la *Restauration des sciences politiques*. Petit-fils du grand Haller, il avait abjuré le protestantisme, source à ses yeux de toutes les révolutions modernes. Dans son livre, il a renversé avec un admirable bon sens la théorie du contrat social et démontré comment le principe de la souveraineté nationale aboutissait à confisquer au profit d'un Etat despotique toutes les libertés de la nation. Il est moins heureux dans l'exposition de son système qui diffère peu de celui de Gentilis et de Filmer (t. II, p. 60). « L'Etat est un fait de nature. Il naît, selon la volonté divine, de l'inégalité des forces physiques et des facultés morales départies entre les

(1) Nous n'avons pu nous procurer son principal ouvrage : *Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihren gegenseitigen Verhæltnissen betrachtet*. 1819. « Avant Jésus-Christ, l'esprit de l'humanité était enveloppé dans le sentiment (*Gemüth*) et n'avait du monde qu'une vue confuse, pareille aux visions des somnambules. Depuis lui et par lui, l'esprit s'est dégagé de ses liens et tout lui apparait sous sa vraie forme. »

hommes. Dans l'Etat comme dans la famille, la supériorité personnelle est l'unique fondement de l'autorité : le chef est là avant les inférieurs qui se subordonnent à lui pour leur avantage et par nécessité. Le pouvoir part d'en haut et n'est jamais une délégation de la multitude. Il est inviolable et héréditaire comme tout autre droit de propriété. Tout partage de la souveraineté entre le prince et ses sujets est une faute et un danger. La souveraineté est d'ailleurs non une force arbitraire, mais un pouvoir soumis à la loi universelle de la justice. »

Cette théorie fait du pouvoir suprême un droit privé que saint Paul n'aurait point pu dire établi de Dieu, livre le peuple à un monarque ou à une aristocratie despotique sans imposer au souverain le devoir de poursuivre le bien de tous, et fait de l'Etat une association inorganique basée sur la force des uns et la faiblesse des autres.

Stutzmann (1777-1816) dans son *Historiosophie* de 1808, emprunte à Schelling la formule de la trinité panthéiste; la divinité du Christ réconciliant par ses souffrances le fini avec l'infini; l'évolution qui part de l'unité confuse et qui revient à son point de départ par l'unité organique; la double tendance contraire de l'esprit humain à se porter de l'idée, c'est-à-dire de lui-même et de Dieu, vers le monde des choses sensibles, et de ce monde objectif vers l'idée subjective; la nécessité métaphysique de tous les événements, et l'usage de l'algèbre pour exprimer les vérités abstraites. Il rejette l'âge d'or et sa civilisation merveilleuse, s'occupe peu de l'avenir et adopte la division de Juste-Lipse (p. 53) : l'Orient, la Grèce et Rome, et le monde germain et chrétien. Cette division concilie l'histoire avec l'ethnographie. Elle donne la succession des âges, négligée par Herder; détermine les stations de l'esprit humain dans sa marche indiquée vaguement par Schelling, Fichte, Condorcet, Turgot, Iselin, et permet l'étude spéciale de chaque peuple dont Adelung et Schlœzer coupaient sans pitié l'histoire par tronçons.

Par des raisons empruntées à la mystique des nombres, Stutzmann fixa la durée de notre race à dix mille ans, dont il donna trois mille à l'antique Orient, mille au monde gréco-romain, deux mille au monde chrétien et quatre mille au monde à venir.

Il définit :

L'Orient,	La Grèce et Rome,	Le monde germain,
par	par	par
le Père,	le Fils,	l'Esprit;
l'enfance,	la jeunesse,	la virilité;
l'unité enveloppée,	l'opposition des forces ;	
la raison d'instinct,	la raison consciente ;	
la vie centrale en Dieu,	la force centrifuge,	la force centripète;
la contemplation,	la recherche du fini,	le retour à l'infini;
la religion,	la poésie,	la science;
le polythéisme,		le monothéisme;
la liberté et la nature,	la nature et le destin,	la liberté et la Providence;
la monarchie absolue,	la république,	la monarchie mixte;
la musique,	les arts plastiques,	la peinture.

Résumée comme nous venons de le faire, cette vue systématique offre à première vue toute espèce de disparates, que Hegel fera disparaître.

Stutzmann nous parle trop souvent en d'inintelligibles énigmes, divise chacun de ses trois âges en quatre périodes qui doivent chacune avoir quatre époques, prétend que dans chaque période les époques correspondantes ont le même caractère, et se fait un devoir de démontrer la nécessité de toutes choses, même des plus grandes aberrations de l'esprit humain. Mais il saisit fort bien le caractère et les destinées d'une nation dans leur unité; ses connaissances sont aussi variées que solides, ses jugements sont d'un esprit juste et indépendant, et il a tracé avec amour et poésie le tableau de la civilisation des Hellènes, avec émotion celui des beaux temps du moyen âge.

Thaddée-Anselme Rixner, professeur au lycée d'Amberg, a le premier tenté de soumettre au régime de la loi la succession des systèmes philosophiques (1). Cette loi serait celle de la thèse de l'empirisme, de l'antithèse de l'idéalisme, et de leur synthèse. Mais les faits ou débordent ou brisent ce cadre dans lequel on veut les faire entrer.

(1) *Handbuch der Geschichte der Philosophie*. 3 vol. 1829.

§ 6. — *Steffens. Gœrres. Fréd. de Schlegel.*

Steffens (1773-1840), né en Norvége d'une mère pieuse, avait passé déjà de longues années à l'école de Schelling quand il revint de toute son âme à la foi chrétienne. Son retour à la vérité révélée l'a sauvé de la manie des constructions métaphysiques, et a conservé à son style cette clarté sans laquelle les écrits des plus grands philosophes ne tardent pas à être délaissés du public.

Tout jeune encore, la nature le charmait, Buffon le ravissait. La géologie fut le sujet de ses premiers écrits et resta longtemps son étude favorite. Mais il étudiait en même temps Bruno et Pascal, saint Paul et Luther, et la philosophie, la politique, l'histoire, la théologie, ont pendant toute sa carrière et de plus en plus occupé sa pensée. Son imagination poétique, qui a fait de lui l'auteur de romans très-estimés, a donné d'ailleurs à ses ouvrages scientifiques un attrait tout particulier.

Un mot résume toute sa philosophie : l'individualité. L'infini s'offrait à son esprit sous la forme non de la vie divine qui circule dans le vaste corps de l'univers, mais de l'idée éternelle qui fait l'essence de chaque âme et qui lui garantit son immortalité. Aussi n'aspirait-il point à faire école. Son désir était d'éveiller les talents endormis et non point d'imposer aux autres ses propres pensées. Tandis que le panthéisme noyait l'homme dans les forces infinies de l'univers, la vie personnelle trouva en lui et dans son intime ami Schleiermacher de vaillants champions.

A dater de 1806, il fut avec Schleiermacher et Fichte, homme d'action autant que philosophe. En 1813, on le vit le premier quitter ses travaux, sa femme, ses enfants pour prendre les armes, et son exemple produisit un véritable enthousiasme. Il entra avec les alliés à Paris.

En 1817 parut son livre du *Temps présent* (1), écrit encore sous la joyeuse impression des espérances qu'avait fait naître la guerre de l'indépendance. C'est l'histoire philosophique de l'Europe, depuis l'invasion des Germains et l'établissement du christianisme. Un des plus célèbres critiques, Bouterweck, disait de cet ouvrage que « des mains royales y guidaient avec des rênes d'or la langue allemande. » La lecture en est entraînante. Le génie des peuples protestants d'outre-Rhin s'y montre sous son plus beau jour,

(1) *Die gegenwærtige Zeit und wie sie geworden.*

comme un mélange unique de foi et de philosophie, de poésie et de science, d'esprit guerrier et de tendresse, d'amour et de liberté.

Tout Norvégien qu'il est, Steffens juge la nation allemande comme le faisait Fichte : « Sur elle repose l'avenir de l'Europe et du monde. C'est à elle qu'il appartient de faire régner la paix entre les nations dont elle est le centre. C'est en elle qu'a été déposé le germe d'où naîtra ici-bas, malgré les orages de la terre et les défaillances des choses humaines, la joyeuse harmonie de la science et de l'amour. C'est elle qui, mieux qu'aucun autre peuple, s'est approprié le christianisme et en a fait sa seconde nature (1). » Steffens remonte aux premières origines de cette nation pour exposer comment la divine Providence l'a d'un âge à l'autre préparée à sa mission de paix. Il la compare à ses frères du Nord, il l'oppose à ses voisins du Sud et de l'Ouest, et le grand contraste des peuples germaniques et des peuples romaniques se présente à lui plus distinct qu'à aucun de ses devanciers. Il traverse rapidement le moyen âge dont il n'a pas fait une étude spéciale. Il connaît d'autant mieux les trois derniers siècles. La critique qu'il en fait, donne à ce livre son principal mérite. Il en sonde toutes les plaies avec autant de franchise qu'Iselin, mais avec la douleur d'un patriote et avec la haute intelligence de Fichte, mais à la pleine lumière de la révélation. « Si l'Allemagne a été humiliée par Napoléon comme elle ne l'avait jamais été, c'est qu'elle avait été infidèle à sa mission et à son Dieu. Son relèvement a été une vraie régénération morale qui une fois ou l'autre portera ses fruits. L'Allemagne sera un Etat fédératif sur lequel s'appuieront de tous côtés des peuples secondaires. *La lutte entre l'Allemagne et la France est d'ailleurs le plus grand problème du temps présent* (2). »

Les *Caricatures des choses les plus saintes* (3) sont le meilleur traité de politique qu'ait produit avant Stahl l'école schellingienne. L'Etat est pour Steffens comme pour Kant la société des hommes libres, comme pour Fichte la société des saints, comme pour toute la philosophie allemande la réalisation de la raison. C'est un organisme formé des laboureurs qui le nourrissent, des bourgeois qui se vouent à l'indéfinie variété des arts industriels et des beaux-arts, des nobles qui représentent la liberté personnelle et l'indi-

(1) P. 812 sqq.

(2) P. 432, 762, 807, 842. — J'ai fait ce résumé de l'écrit de Steffens il y a près de quinze ans, et je n'y change pas un mot.

(3) *Caricaturen des Heiligsten.* 1819-1821.

vidualité. Le lien commun de ces classes, c'est l'affection mutuelle, l'amour. Voilà l'idéal. La caricature (et l'on sent ici la tristesse du patriote qui voit les princes et les peuples s'égarer loin de la droite voie où il leur aurait été si facile de demeurer) la caricature est le résultat du péché qui est égoïsme et désunion. Elle revêt les formes les plus diverses. Ici ce sont les satisfaits et là les turbulents; c'est l'absolue liberté de l'industrie; le conservatisme aveugle de la noblesse féodale et la suppression de toute noblesse; la confusion de l'Etat et de l'Eglise et leur absolue séparation; la censure; la bureaucratie qui détruit les provinces; enfin, les théories contraires du révolutionnaire Rousseau et du despotique Haller. » Tous les partis, blessés au vif, se tournèrent contre l'auteur qui paya cher sa courageuse franchise.

En 1821 parut le chef-d'œuvre de Steffens, son *Anthropologie*. Le sujet en est celui qu'Herder avait traité dans les premiers livres de ses *Idées :* les relations de l'homme avec la nature. Mais le philosophe norvégien apporte à son travail toute sa science géologique, les grandes vues d'ensemble de la spéculation et l'inspiration de la foi chrétienne. « L'homme est le terme d'un passé infini, le centre d'un présent infini, le commencement d'un avenir infini. La nature est dès le chaos pleine déjà de l'esprit qui fera son apparition dans l'homme. Le chaos est aqueux selon les anciennes traditions, et l'eau devient le métal qui forme le noyau de la terre. L'eau et le métal ouvrent la série des oppositions polaires qui trouvent leur unité dans la vie organique. La plante dort du profond sommeil de la vie inconsciente. Sa fonction est l'assimilation des éléments en vue de l'animal. Chez l'animal la sensibilité prélude à la conscience humaine. La conscience de soi est chez l'homme l'image d'un Dieu qui est lumière, le reflet intérieur de la splendeur divine, le soleil spirituel qui éclaire chacun de nous dans le fond de notre être, tandis que le soleil de la nature resplendit sur nos têtes et celui de l'éternité sur nos esprits. L'homme apparaît au terme de six grandes périodes géologiques qui correspondent aux six jours de la Genèse. Il est le médiateur entre la matière et l'esprit, entre la liberté et la nécessité, entre la nature et Dieu. Le genre humain s'est divisé en cinq races (1) : le tempérament sanguin de l'enfance prédomine chez les nègres, le tempérament bilieux de la jeunesse chez les Malais; le tempérament

(1) Steffens mettait ici à profit des études de Kant sur l'*Origine des races*.

mélancolique de l'âge mûr chez les Mongols, le tempérament flegmatique de la vieillesse chez les Américains, les quatre tempéraments se font équilibre et se confondent chez les blancs. L'homme cependant est tombé. Mais Dieu le relève et, dans les pages de Steffens, on entrevoit au travers de toutes les perturbations morales et physiques dont cette chute est la cause, la douce et lumineuse figure de Jésus-Christ, le Dieu-homme, préparant les temps de l'avenir où toutes choses, étant faites nouvelles, se consommeront dans l'unité. » Il y a sans doute dans cet écrit quelques lambeaux de panthéisme et bien des hypothèses insoutenables. Mais l'idée fondamentale en est admirable de grandeur, de beauté et de vérité.

Appelé à Berlin en 1832, il s'y vit, non sans effroi, seul avec ses besoins d'unité entre l'hégélianisme tout-puissant encore, et les sciences physiques qui rendaient à cette philosophie dédain pour dédain. Il ne perdit pourtant point courage. Mais les étudiants en théologie faisaient à eux seuls la plus grande partie de son auditoire. Son dernier ouvrage a été une *Philosophie chrétienne de la religion* (1). Nous y retrouvons l'auteur de l'*Anthropologie* faisant rentrer dans son sujet la nature entière, l'histoire de la terre, l'origine des races, des langues et des mythes ; — le chrétien biblique qui admet en plein la naissance surnaturelle de Jésus-Christ, sa résurrection et ses miracles ; — le disciple de Schelling pour qui le Dieu personnel de la révélation est immanent dans le monde comme le poëte dans ses œuvres ; — le philosophe de la personnalité qui seule donne à la création son plein sens. Nous nommerons cette *Philosophie de la religion* la christologie antélapsaire de l'immanence. « La pensée vivante de Dieu, qui est l'univers et qui se développe au milieu d'arrêts et d'obstacles toujours nouveaux, a produit dans le premier Adam la personnalité humaine et dans le second Adam la personnalité absolue. »

Steffens jette tous les dogmes chrétiens dans des moules nouveaux, et son système, qui est d'un seul jet, atteste une singulière puissance de méditation, une rare originalité. Toutefois Steffens lui-même n'était point satisfait « de cette tentative de concilier la foi chrétienne et la science. Mais elle en provoquera de plus heureuses. C'est la seule voie qui puisse conduire au but. Il faut croire pour comprendre, et l'intelligence des mystères de la foi donne la solution de tous les problèmes de la métaphysique. »

(1) *Christliche Religionsphilosophie*. T. I. *Teleologie*. T. II. *Ethik*. 1839.

Le nom de Steffens est inséparable de celui de G.-H. de Schubert (1780-1860), naturaliste, poëte, philosophe comme lui et rompant plus complétement que lui avec Schelling. Mais Schubert s'est peu occupé d'histoire. Il est pour nous l'archéologue cherchant avec Schelling les premières racines de la civilisation et de la religion chez un peuple primitif éclairé par des révélations divines; le philosophe tout à la fois naturaliste et mystique pour qui la recherche des nombres rhythmiques dans le monde physique et dans l'histoire avait un attrait particulier; le psychologue qui s'est déclaré pour la doctrine de la triplicité de la nature humaine.

Gœrres (1776-1848), de Coblentz, est une de ces natures puissantes qui ébranlent les nations par leur parole passionnée, que leur imagination emporte dans toutes les directions, qui sont excessifs dans le bien comme dans le mal, et qui par leur manque d'esprit critique inspirent au monde savant peu de confiance. Gœrres a été successivement le champion du jacobinisme français (1798), de la nationalité allemande (1814-1821) et de la théocratie catholique.

De ses nombreux écrits nous citerons son *Histoire*, bien connue, *des mythes de l'Asie* (1). Les travaux de Creuzer avaient porté son esprit vers ce genre d'études; mais Schelling est son maître. Il admet un peuple primitif qui aurait légué sa religion à toutes les nations, et il en recherche partout les traces en mêlant les temps et supprimant la chronologie.

Le *Musée du Rhin* (1814 et 1815) rappelait, dit-on, par ses accents inspirés, les écrits des prophètes hébreux. Il a reconquis à l'Allemagne les provinces rhénanes qui inclinaient vers la France.

Des nombreux écrits politiques que Gœrres a publiés depuis 1815, il en est un, de l'an 1821, que l'historiosophie a recueilli dans ses archives. L'*Europe et la Révolution* fait en quelque manière le pendant du *Temps présent* de Steffens. L'un et l'autre cherchent dans le passé les causes de l'état actuel de notre Occident. L'un et l'autre renferment de précieux tableaux de grandes nations modernes. L'un et l'autre exposent sans ménagement les plaies de notre société, et tandis que Steffens prédit le relèvement et l'unité de l'Allemagne, Gœrres pressent la révolution de 1830. « La restauration qui a suivi la chute de Napoléon n'a point fermé le puits des révolutions avec le sceau de la vérité et de la justice.

(1) *Mythengeschichte der asiatischen Welt.* 1810.

A la balance de l'Eternel, les excès du despotisme contre-pèsent ceux de l'anarchie. » Puis, décomposant les forces vives de l'humanité, l'écrivain la voit sous leurs actions contraires s'avancer lentement par la spirale vers son état de perfection. « A droite se meut l'esprit de la propriété foncière, de l'agriculture et de l'aristocratie ; à gauche, celui de l'industrie, de l'égalité qui nivelle, de la démocratie. Là, l'attachement au passé, la tradition, la théocratie, les souvenirs de l'âge d'or et la chute vers celui de fer ; ici l'avenir, le progrès, la perfectibilité continue, la souveraineté populaire. Là l'autorité, la justice, le devoir, la discipline, l'ordre, le despotisme, la tyrannie ; ici la liberté personnelle, le mouvement, le contrat social. Ici la foi ; là la science et la vue. Placé entre la nature et Dieu, l'homme doit s'élever et non descendre, mais son idéal, sa force, sa santé, sa joie, c'est l'action harmonique de toutes les forces contraires. » Toutefois Gœrres a la vue quelque peu troublée par ses convictions catholiques. Il croit à peine possible le relèvement de sa malheureuse patrie, chaos informe qu'entourent le sacerdoce italien, l'omnipotence française, la noblesse espagnole, le commerce anglais et l'armée des laboureurs russes. Il n'y a d'espoir pour elle que dans son retour à l'unité et à la vérité. Déjà même il voit la vie religieuse renaître partout dans l'Eglise, Rome redevenir le centre du monde, le protestantisme, cette seconde chute de l'homme, dépérir, et l'Allemagne du Nord, revenue de ses erreurs, faire une légitime et salutaire opposition à l'excessive autorité des papes.

Six ans plus tard, en 1827, Gœrres était professeur à l'université de Munich. Il y fut l'un des chefs les plus puissants de la réaction ultramontaine (1). Il donna jusqu'à sa mort un cours sur l'histoire universelle, qui attirait un nombreux auditoire. Mais nous n'en possédons que les trois premières leçons imprimées en 1830. Nous y retrouvons, exposées en un admirable langage, la grande vérité biblique de « la Providence qui est le centre moteur de l'humanité comme le soleil l'est des planètes. L'action divine s'exerce par la nature et par l'homme : de là trois ordres de forces et de lois, celles du Dieu qui se révèle, celles de l'esprit humain, celles du monde physique. Dans ce dernier règne tout est soumis à l'absolue nécessité ; dans le règne mitoyen la nécessité fait équilibre à la liberté ; le règne supérieur est celui de l'absolue liberté.

(1) *La Mystique chrétienne*, en 5 vol. (1836-1842), est bien le plus extraordinaire de tous les ouvrages sérieux de notre siècle. — Dans le dôme de Cologne, une des fenêtres à vitraux est consacrée à Gœrres, *le glorieux défenseur de la vérité catholique en Allemagne.*

Le développement de l'humanité est régi par les mêmes lois que celui de l'individu : l'âge de l'enfance est celui de la vie des sens chez ce dernier, de l'influence de la nature sur les nations; la jeunesse voit s'épanouir le caractère propre et ses forces vives; pendant l'âge mûr les forces morales tendent à créer l'harmonie et l'unité dans le cœur de l'homme par la vertu, dans les nations par une sage organisation politique, dans l'humanité par de grandes fédérations d'Etats; le quatrième âge enfin est celui de la vie religieuse et de l'Eglise. »

La troisième leçon contient la division de l'histoire de la terre et de celle de l'homme en 2×6 jours. Les jours ou âges de l'humanité se subdivisent à leur tour chacun en trois périodes, et chaque période devrait contenir trois époques. Le vieil esprit systématique de l'école schellingienne reparaît ici chez le chrétien et le jette dans de vaines subtilités historiques.

Tandis que, à Munich, Gœrres racontait à ses auditeurs l'histoire de l'humanité, Frédéric de Schlegel, à Vienne, traitait le même sujet dans le même esprit, en un style moins brillant, mais plus simple et d'une parfaite transparence. Sa *Philosophie de l'histoire* (1829), avait été précédée de celle *de la vie* (1828) et fut suivie de celle *du langage* (1830). Ces trois écrits étaient le résumé des méditations et des expériences d'un homme supérieur, de qui la vie, fort agitée, allait être terminée en 1829 par une mort imprévue.

Il était né protestant, à Hanovre, en 1772. La science de Fichte l'avait séduit, mais il en tira des conséquences directement contraires au stoïcisme si austère de son maître. « Le moi, étant Dieu, disait-il en 1797, ne connaît d'autres limites que celles qu'il veut bien s'imposer lui-même. Il fait tout ce qu'il lui plaît, prend tout et ne prend rien au sérieux, se sait absolu et se rit de soi-même et de son néant. L'égoïsme est sa religion, le *far-niente* son premier devoir, la volupté sa vie. » L'*ironie* de Schlegel n'était qu'une poétique apologie de la débauche. Une telle aberration de l'esprit ne pouvait être de longue durée chez un ami de Fichte et de Schleiermacher. Dans sa recherche de la vérité il ne rencontra parmi les protestants qu'une foi chancelante, que négations, que contradictions. La voix douce et sainte de l'Evangile ne parvint jamais jusqu'à lui, et il se jeta dans les bras de l'Eglise infaillible de Rome.

Dans sa *Philosophie de l'histoire* nous retrouvons néanmoins chez l'auteur bien moins le catholique romain que le penseur original

qui conçoit à sa manière le christianisme, et qui par ses études antérieures connaît à fond les littératures de l'Inde, de la Grèce et du moyen âge.

Sa conception du christianisme est d'ailleurs incomplète et quelque peu superficielle. Schlegel voit dans l'œuvre du Christ, non, avec Schleiermacher, une initiation de l'humanité à la vie éternelle par la Pentecôte, ni, avec saint Augustin et avec nos réformateurs, une rédemption du péché par le sang du Crucifié, ni la création d'un monde nouveau avec la primitive Eglise, mais une simple restauration par le Christ de l'image divine dans l'homme.

L'histoire de l'humanité était pour Fichte le lent travail du moi s'affranchissant par sa force divine du joug de l'*immédiat*. Elle est pour Schlegel, qui répudie les constructions *a priori*, le relèvement de l'humanité déchue par l'action de Dieu se révélant dans la nature, dans la conscience, dans l'histoire sainte ou la Bible, et dans l'histoire universelle. Ce relèvement s'opère en trois âges : celui de la parole, celui de la force et celui de la lumière.

« Les trois lois de l'histoire sont : la providence divine qui gouverne, juge et sauve, — la liberté de l'homme qui, placé entre la voie qui monte et celle qui descend, est tombé par son mauvais choix sous la domination de la nature ; — et la puissance que Dieu accorde au mal ; ce qui est le grand mystère de l'histoire. »

Schlegel sait que la nature terrestre s'élève des abîmes de la mort éternelle par la vie organique à l'homme qui est son faîte et sa couronne. Mais les sciences physiques ne lui sont pas familières, et il ne fait pas précéder son histoire de l'homme de celle de la terre.

« L'humanité ne monte point de la vie sauvage à la civilisation (comme le veut Condorcet). Elle tombe au contraire de la civilisation dans la vie sauvage. L'hypothèse qui fait naître l'homme de l'animal, du singe, et lui attribue une perfectibilité indéfinie, se heurte à la décadence cyclique des peuples, aux pas rétrogrades de la civilisation, qu'elle ne peut expliquer et qu'elle juge avec une amère injustice. »

« Les sociétés n'ont point commencé par le contrat social. » Schlegel en politique s'est rangé sous la bannière de Haller et de Bonald. La théorie de Rousseau et ce qu'on appelait alors le libéralisme, sont pour lui les fruits de la Réforme, source de toutes les révolutions. « L'autorité, qui vient de Dieu et non du peuple, revêt trois formes, celles du patriarcat, du sacerdoce et de la royauté. »

Schlegel a moins bien compris la sinistre puissance du péché que Kant, les souffrances de l'humanité qu'Iselin, les désordres de la société que Fichte, Steffens, Gœrres. L'intuition des deux cités, d'Esaïe et de saint Augustin, lui est complétement étrangère. Israël ne s'oppose point aux nations païennes : il n'est que le premier parmi ses égaux et le mal se mêle au bien chez lui comme chez tous les autres peuples. Dans le monde moderne le péché ne s'est point incorporé en une puissance antichrétienne; il n'a point formé au sein même de l'Eglise « un mystère d'iniquité. Il s'élève contre l'Eglise sous la double forme du despotisme de l'Etat et de l'anarchie des idées et de la société. Il se nomme l'esprit du siècle et se reconnaît à la négation de Dieu et de la révélation (1). »

1° « Le premier âge commence avec l'homme et avec la première révélation de Dieu à l'homme : révélation médiate par la nature à la raison intuitive de nos premiers aïeux, révélation immédiate par la *parole* divine selon la Genèse. Elle est l'inébranlable point d'appui de la vraie foi à travers tous les siècles et la source de toutes les vérités religieuses qu'on découvre, éparses et mêlées à d'innombrables erreurs, dans les mythes et les mystères de tous les peuples païens.

« La chute d'Adam a pour effet dans l'histoire de briser l'unité primitive, de scinder l'humanité, avant le déluge en deux races, après le déluge en une foule de nations et de langues diverses. » Ici Schlegel confond la différentiation normale de tout développement organique avec l'isolement, l'égoïsme et les guerres qu'engendre le péché.

« Les quatre nations les plus importantes de la haute antiquité, qui ont leur part à l'héritage commun de la vérité primordiale, représentent chacune une des quatre facultés fondamentales de l'esprit humain : les Chinois, la raison, et les Indiens, l'imagination; les Egyptiens, l'entendement, et les Hébreux, la volonté, la volonté qui cherche avec ardeur par delà tous les cieux le Créateur invisible, et qui, après l'avoir trouvé, suit ses ordres avec persévérance à travers toutes les tempêtes et les plus arides déserts. Les Hébreux ont été le seul peuple prophétique qui regardât devant lui vers le Messie promis : les autres nations, tournant le dos à l'avenir, ne faisaient que conserver les souvenirs de l'âge d'or.

2° « Le caractère distinctif de la seconde période, c'est la *force :* force morale et belliqueuse des Perses, force du génie inventif

(1) T. II, p. [illegible] de l'édition allemande.

dans les sciences et les arts chez les Grecs, force de la volonté chez les Romains, et force plus pure et plus relevée, force divine, du christianisme, qui délivre et sauve l'humanité. Cette période se distingue de la précédente, chez les peuples païens, d'un côté par une plus grande altération de la tradition originelle, de l'autre par une plus grande somme de vie morale et intellectuelle, mais surtout, par les relations intimes qu'établissent, entre les nations alors isolées, le commerce, les conquêtes et le christianisme. » Schlegel, qui ne se souvient pas des visions de Daniel, n'établit que des différences de degré entre les monarchies universelles des gentils, représentées par les monstres de la mer, et celle du Fils de Dieu, qu'il fait d'ailleurs commencer au temps des apôtres.

Schlegel s'exprime avec une humble réserve sur la divinité de Jésus-Christ. Il n'oppose point, comme l'aurait fait Bossuet, les dogmes de l'Eglise universelle aux spéculations théologiques de Schleiermacher, de Fichte, de Schelling. Il ne propose aucune explication nouvelle des anciens mystères.

Sa foi catholique ne lui permet pas d'admettre la nature toute spirituelle de l'alliance de grâce. ouvrant à l'humanité une toute nouvelle voie. « La loi lévitique n'est pas seulement le type matériel et infirme de l'Eglise; elle en est le fondement inébranlable. Le sacerdoce lévitique n'est point la prophétie du sacerdoce universel des vrais chrétiens, le clergé catholique le continue et hérite de tous ses priviléges (1).

« La dernière moitié du deuxième âge comprend les cinq siècles qui séparent de l'invasion des Barbares le règne de Charlemagne. C'est un temps d'inondations, de tempêtes, de chaos où la vie chrétienne pénètre lentement les nations germaniques qui avaient été préparées pour se l'approprier.

3° « Avec Charlemagne les tempêtes se calment, le ciel redevient serein, et la *lumière* divine entre en lutte avec les ténèbres du péché. Pendant les premiers siècles du moyen âge, le bien l'emporte, la révélation est acceptée de tous, l'Eglise règne sur les esprits, l'Etat devient chrétien, et sur les trônes se succèdent des princes qui par la noblesse de leur caractère et leur vertu attestent l'action sanctifiante de la vie nouvelle. L'ordre de choses qui a pris naissance pendant cette courte période, ne peut périr; il servira de fondement au monde de l'avenir.

« Mais le mal a résisté au bien. L'action normale et progressive

(1) T. II, p. 17.

de la lumière et de la vie a été entravée par l'esprit indépendant et rebelle des Hohenstaufen et des Gibelins, par la scolastique et ses creuses subtilités, puis par la renaissance des littératures et des sciences païennes, et, enfin, par la Réforme, d'où proviennent tous les malheurs de l'Europe actuelle. De nombreux abus (Schlegel le reconnaît) s'étaient introduits dans l'Eglise. Une réforme était nécessaire, et Luther était peut-être appelé de Dieu à l'opérer. C'était un homme unique, un génie puissant, d'une admirable force d'esprit et de caractère, d'une éloquence entraînante. Mais il a commis la faute irréparable de briser la tradition historique; il a renversé le sacerdoce et avec le sacerdoce les mystères et la religion. La prétendue Réformation a été une révolution radicale. Toutefois il faut respecter la mystérieuse volonté de la Providence dans cette catastrophe extraordinaire, qui a préparé l'Eglise à sa lutte suprême avec l'Antichrist final. »

Schlegel à dater de Luther perd sa liberté d'allures et sa franchise de langage. Tout converti est surveillé de près par son Eglise. Notre auteur le sent, et il n'ose pas s'élever, avec les prophètes, au-dessus des opinions humaines pour n'écouter que le Dieu de vérité et de sainteté. Dans ses tableaux et ses censures de l'Europe moderne, nous ne retrouvons ni l'énergique hardiesse d'un Gœrres ni la joyeuse espérance d'un Steffens. Il dit consciencieusement tout le mal possible des protestants; il déplore les funestes succès du jansénisme sans accorder le moindre éloge à Pascal, qu'il ne nomme pas même ; mais on sent le parti pris et ses coups ne portent pas. Il a beau exalter dans son Eglise jusqu'à l'ordre des jésuites; ses éloges sont pleins de secrètes réticences. Il est avocat et non plus historien.

Quand il porte ses regards sur l'avenir, il se flatte « que dans un temps qui ne serait peut-être pas très-éloigné (1), s'opérera une réformation divine à laquelle aura indirectement servi la déplorable révolution de Luther. Si le dogme est invariable, l'état de l'Eglise peut changer, et il faut remonter aux origines du christianisme pour se rendre compte de ce qu'on a jusqu'ici négligé et laissé inachevé. » Mais il n'ose donner à sa pensée une forme quelque peu précise. Il sent bien qu'après six siècles il est impossible de revenir à ces temps splendides où Rome régnait sans rivale sur l'Occident. L'avenir qu'annoncent les prophéties millénaires de l'Ancien et du Nouveau Testament, est inconci-

(1) T. II, p. 306.

liable avec la royauté des papes. « Le présent, dit-il, est mauvais; l'esprit de négation triomphe, et s'il faut étudier avec foi l'antiquité païenne, avec amour les siècles chrétiens, on ne peut étudier l'époque actuelle qu'avec espérance (1). » Espérer : tel est son dernier mot; espérer, le cœur plein de tristesse, en Celui qui a dit : « Je viens bientôt et fais toutes choses nouvelles (2). »

Schlegel est avec Bossuet et Augustin le troisième des grands historiosophes chrétiens. Il doit être complété pour les temps cosmogoniques par Steffens. Sa division de l'histoire humanitaire en trois âges n'est pas heureuse, et la définition qu'il en donne l'est encore moins. Mais le défaut principal de sa philosophie, c'est que le péché est à ses yeux une simple maladie à guérir, et non une rébellion à expier, ni un principe de mort qui ne peut être détruit que par la vie divine. Aussi n'a-t-il pas compris le rôle unique d'Israël. D'autre part il a rendu pleine justice aux païens, et c'est lui qui le premier a fait des grands peuples historiques les représentants des diverses facultés de l'âme.

Schlegel est l'historien croyant des nations idolâtres; Bossuet, celui du peuple élu; saint Augustin, celui des hommes et des anges. Le premier est un philosophe, le second un orateur, le troisième un théologien.

§ 7. — *Hegel.*

1° *Sa personne et sa gloire.* Le successeur de Schelling et de Fichte, Hegel (1770-1831), de Stuttgart, était un esprit positif et pratique, qui aurait fait au besoin un excellent administrateur. D'un caractère ferme, juste et bienveillant, il faisait preuve dans tous ses jugements de beaucoup de perspicacité et de bon sens. L'ardeur de l'enthousiasme sans la lucidité de l'intelligence lui était antipathique. Au collége, ses camarades l'appelaient : *le vieux;* plus tard, son ami Schelling parlait de lui comme d'un « bel exemplaire d'une prose intérieure et extérieure. » Ce qui faisait sa force, c'était bien moins le génie de l'invention que la puissance de la réflexion unie aux connaissances les plus étendues et les plus solides. Les mathématiques lui étaient aussi familières que la psychologie ou la jurisprudence, et le meilleur de ses écrits a pour sujet les beaux-arts.

Tandis que Schelling livrait au public avec plus d'ardeur que de

(1) T. II, p. 323. — (2) Epigraphe de la dernière leçon.

prudence les spéculations informes de sa jeunesse, son ami Hegel, de cinq ans plus âgé que lui, laissait à ses idées le temps de mûrir et de se compléter. Son premier ouvrage fut la *Phénoménologie de l'esprit*, dont il avait écrit les dernières pages à Iéna le jour même de la bataille où périssait l'ancienne Prusse. C'était une histoire tout à la fois de l'âme et de l'humanité qui s'élèvent, de la conscience des choses extérieures et sensibles, par la conscience d'elles-mêmes et de leur liberté, à la conscience de leur infinitude ou de leur divinité. Peu d'années après, Hegel publia, sous le nom de *Logique* (1812-1816), une histoire de l'engendrement des notions abstraites dans le sein de la raison absolue avant la formation du monde; puis une *Encyclopédie des sciences philosophiques* (1817), où l'on voyait ces notions abstraites prendre corps et vie dans la nature et l'humanité; enfin, une *Science du droit* (1821). Alors déjà il donnait sur l'esthétique, sur l'histoire de la philosophie et (à dater de 1822-1823) sur la philosophie de l'histoire, des cours universitaires, qui furent publiés après sa mort par ses nombreux et fervents disciples.

La génération actuelle comprendrait difficilement l'enthousiasme que Hegel excitait à Berlin dans les années qui précédèrent la révolution de 1830. Je le vois encore monter dans sa chaire, tel qu'un revenant d'un autre monde, la tête courbée sous le poids de ses idées et les regards repliés au dedans sur lui-même. Ses premières phrases, incohérentes et brisées, témoignaient de l'impression pénible que lui faisait le contact du monde extérieur. Mais bientôt il nous oubliait, et, les yeux fixés sur ses notes, il déroulait le fil de ses pensées avec une précision et une suite dont il était sans doute meilleur juge que nous. Nous ne le comprenions qu'à demi, car il s'était créé une langue à lui, d'une exactitude mathématique, dont il usait avec une merveilleuse facilité, mais qui lui avait fait oublier l'idiome vulgaire. Elle lui semblait si claire que jamais il ne songeait à nous traduire en bon allemand ses pensées, même les plus obscures. Néanmoins il captivait son immense auditoire. J'entends encore les cris étouffés d'admiration qui s'échappaient des lèvres de mes voisins, ou les frémissements d'enthousiasme de la salle entière, aux éclairs de génie qui nous éblouissaient d'autant plus qu'ils brillaient dans une nuit plus profonde. Hors de l'enceinte de l'université, le nom de Hegel jouissait pareillement d'une autorité illimitée. Sa philosophie passait pour le dernier mot de l'esprit humain, pour la conciliation définitive de la foi et de la raison, et pour le plus im-

partial plaidoyer en faveur des institutions monarchiques modernes. Le gouvernement prussien couvrait cette doctrine de sa protection; des penseurs chrétiens en étaient les partisans déclarés, et nul ne se hasardait à la soumettre à une critique impartiale. Schelling lui-même gardait un silence obstiné. Neander seul protestait contre un athéisme, que, à l'exemple de Fichte, Hegel niait énergiquement au nom de l'*acosmisme* (1).

Ce qui, dans la philosophie de Hegel, charmait l'Allemagne et la ravissait d'aise, c'était avant tout sa méthode. Il posait une thèse qui, en se renversant, se transformait en antithèse, et les deux termes contraires trouvaient leur vérité dans une synthèse qui les conciliait et les fondait l'un dans l'autre. La synthèse, à son tour, se décomposait en deux catégories opposées, qui se combinaient dans une troisième. De la première page de ses livres à la dernière, la pensée de Hegel allait ainsi se nouant, se dénouant, se renouant avec une aisance, j'allais dire avec une grâce à laquelle la philosophie n'avait point habitué l'Allemagne. D'ailleurs, la doctrine même du philosophe restait, pour ses plus grands admirateurs, enveloppée d'épaisses ténèbres. On a même prétendu que sur son lit de mort, Hegel, en parlant de ses disciples, aurait dit : « Un seul m'a compris, et encore ne m'a-t-il pas compris. »

2° *La méthode*. La méthode de Hegel, c'est Hegel tout entier. Elle a fait sa plus grande gloire et elle est le plus pauvre de ses titres de gloire. En discuter la valeur, c'est juger toute sa philosophie. Mais au moment d'entamer cette discussion, je me trouve dans un certain embarras. Mes lecteurs sont persuadés, j'en suis certain, que Hegel est cent fois plus inintelligible que ne le fut le ténébreux Héraclite. Ils m'accuseraient donc de ne l'avoir pas compris si je réussissais à le leur faire comprendre. Or j'ai la prétention d'exposer ses pensées en un langage assez clair, assez simple pour qu'il soit en quelque manière à la portée de tous mes lecteurs. Ce sera là ma vengeance des tourments que le philosophe de la Sprée a infligés à mon esprit pendant les années où je fus son docile élève.

Voyons d'abord ce qu'il y a de vérité dans ce rhythme de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse, dont Fichte, à son athéisme près, avait fort bien compris la vraie nature dans sa philosophie morale, et qui a été complétement faussé par Hegel.

(1) Athéisme : Dieu n'est pas et le monde est tout. Acosmisme : le monde n'est pas et Dieu est tout.

Ce rhythme est avant tout celui de la vie dans le domaine des choses créées ou finies qui ne peuvent se suffire à elles-mêmes.

Qu'est-ce que la plante? Un être doué d'une vie propre qui *se pose* avec ses organes au sein de l'immense nature. Elle se pose : voilà la *thèse*. Le monde qui l'entoure, qui lui est étranger, et qui en quelque manière s'*oppose* à elle : voilà l'*antithèse*. Mais la plante, étant une créature de Dieu ou, en langage philosophique, un être fini, ne peut se suffire à elle-même. Elle ne vit qu'à la condition d'être arrosée de lumière par le soleil, de pluie par les nuages, de plonger par ses branches et ses feuilles dans l'atmosphère, par ses racines dans le sol. Aussi se *nourrit*-elle de substances qu'elle emprunte à ce monde qui est son antithèse. Or la nutrition est un procédé d'assimilation ou de *synthèse*. — Ce qui est vrai de la plante, l'est de l'animal.

Avec l'homme, nous nous élevons dans le monde de la liberté. Mais l'abus que nous pouvons faire de nos facultés, ne change rien aux lois qui les régissent. *a*) Quelles sont ces facultés? Le sentiment, la volonté, la pensée et la foi. Toutes ensemble, elles constituent notre vie propre, notre thèse. *b*) Hors de nous sont la nature, l'homme et Dieu, que l'on comprend pour abréger sous le terme quelque peu algébrique du *non-moi*. Ce non-moi s'offre à notre moi sous la figure d'un étranger, que nous ne comprenons pas, qui ne se plie pas à nos désirs, qui nous résiste et nous fait antithèse. Il y a dualité, lutte et, par conséquent, souffrance ; car l'essence de l'homme, c'est le besoin de l'unité, et la possession de l'unité est la condition de son bonheur. *c*) Aussi le moi se porte-t-il avec ardeur vers le non-moi pour se l'approprier et s'unir à lui. Il sent que s'il voulait ne vivre que de sa propre substance, il périrait d'inanition, et qu'il doit alimenter sa vie morale avec les substances du non-moi par le procédé synthétique de l'assimilation.

Voyez l'homme dans la sphère de ses affections. *a*) Son intime essence est amour. Sa vie propre est une capacité immense et un besoin pressant d'aimer. S'il prétendait vivre dans la solitude et s'enfermer dans sa thèse, il n'aimerait que soi, et cet égoïsme-là serait pour lui un affreux tourment. *b*) Mais du dehors, du monde antithétique, les cieux, la terre, les fleurs, les animaux domestiques, les hommes, la jeune fille, et, au-dessus de tout, Dieu sollicitent son amour. *c*) Il les aime d'une affection qui varie d'intensité suivant celle qu'ils peuvent lui rendre. Or chacun de ces

amours, sous leurs formes si diverses, est un lien, une synthèse qui nous unit à tout ce qui existe hors de nous.

Dans notre vie pratique, à laquelle Fichte attribuait le premier rôle, *a*) notre volonté, notre puissance d'action, nos talents *b*) supposent hors de nous un champ étranger à nous approprier. *c*) Laboureur, artisan, commerçant, professeur, médecin, homme d'Etat, pasteur, chacun trouve dans la nature ou dans la société humaine des choses ou des êtres sur lesquels il exerce son empire et qu'il marque de son sceau.

La vie spirituelle du chrétien est à son tour : *a*) une thèse : c'est notre âme avide de pardon, de certitude, de sainteté, de vie et de paix ; *b*) une antithèse : Jésus-Christ, de Nazareth, qui se dit en possession de tous les biens que nous désirons, et *c*) une synthèse : le Saint-Esprit qui rend à notre esprit l'irrécusable témoignage que Jésus-Christ est bien le salut, la vérité et la vie (t. I, p. 324).

Enfin, les trois mêmes termes constituent notre vie intellectuelle. *a*) Il y a, d'abord, dans le dernier fond de notre âme, des axiomes mathématiques, des instincts du vrai et du faux, du bien et du mal, du beau et du laid, des principes primordiaux qui ont le caractère de l'*évidence*. Ils servent de point de départ à ces longues séries de raisonnements et de propositions qui constituent les sciences abstraites, tant mathématiques que métaphysiques. Ici, suivant la comparaison de Bacon, l'esprit humain est semblable à l'araignée qui tire, qui *déduit* de sa propre substance les fils de ses toiles symétriques. Ses déductions sont des sciences *a priori*, des sciences pures. *b*) Mais les idées inhérentes à notre nature resteraient en nous à l'état de latence si elles n'étaient pas éveillées et illuminées par le monde extérieur. Ce monde s'impose d'abord à nous, à nos sens, comme un « ennemi » (le mot est de Fichte). Nous nous voyons entourés d'une multitude immense de choses et d'êtres dont nous ignorons la nature, les qualités, l'utilité, la cause finale, et cette ignorance est fort pénible à notre instinct de science. Nous sommes d'ailleurs certains que ce monde correspond aux vérités évidentes qui constituent notre propre esprit. Nous nous appliquons donc à l'étude directe de la nature et de la société humaine. Comme la fourmi, nous faisons des expéditions lointaines pour emmagasiner dans les compartiments de notre esprit une foule de *connaissances* positives. Ces connaissances s'acquièrent par l'*induction*, c'est-à-dire par l'observation immédiate et par le témoignage véridique, et elles ont

pour caractère la *certitude*. On les nomme sciences naturelles et sciences historiques. *c*) Cependant les fonctions de l'érudite et collectionneuse fourmi ne satisfont point aux besoins d'unité de l'esprit humain. Il *sait* d'instinct, et il *connaît* par l'étude : il veut *comprendre*. Il veut *découvrir* les lois des choses et leur sens intime, leur cause finale, leur rôle dans le grand plan de l'univers. Il veut transformer les phénomènes en idées, et quand il y réussit, le contact et la mutuelle pénétration du fait extérieur et de la vérité primordiale ou de la thèse et de l'antithèse produisent dans l'âme comme un éclair qui l'illumine et la remplit de joie et de *conviction*. C'est là la troisième méthode, celle de synthèse, d'assimilation, de découverte, de *conduction*, que Bacon a symbolisée par l'abeille (t. II, p. 51).

Nous avons supposé que, malgré son libre arbitre, l'homme, par ses divers procédés de synthèse, s'approprie des substances saines. Que s'il venait à nous un sophiste prétendant qu'il faut à l'homme, pour prospérer, autant de mensonge que de vérité, d'impiété que de foi, de vice que de vertu, et de haine que d'amour, nous lui dirions qu'à ce taux-là il faudrait à chaque repas autant d'arsenic que de lait, de belladone que de pain, et d'acide prussique que de viande, et nous le traiterions d'empoisonneur public.

La formule du moi, du non-moi et de leur synthèse est donc bien, comme nous le disions, celle des relations des êtres finis et vivants avec l'univers et avec Dieu.

Nous pourrions sans doute appliquer la même formule aux relations de Dieu et du monde : Dieu, qui est la thèse, pose ou crée l'univers, son antithèse, et le ramène à lui par son esprit qui est leur synthèse. Mais les trois termes prennent ici un sens complétement différent de celui qu'ils ont dans le domaine des choses finies. La thèse est le moi absolu qui se suffit parfaitement à lui-même. L'antithèse est un non-moi que le moi a produit hors de lui-même par un acte de toute puissance créatrice, et non un non-moi qu'il trouvait tout formé et qui le limitait. La synthèse, enfin, est l'acte par lequel le Créateur rappelle à lui ses créatures, et nullement un acte d'assimilation ou de nutrition.

L'erreur radicale de Fichte était d'avoir attribué au moi humain la puissance créatrice du moi absolu, tout en lui imposant l'obligation de créer le monde afin qu'il eût un objet sur lequel exercer son activité.

Cependant les termes de thèse, d'antithèse et de synthèse sont

susceptibles de tant de significations diverses que Krause les a appliqués aux phases de la vie organique. L'unité germinale et enveloppée serait la thèse; l'épanouissement des organes physiques et des facultés morales, l'antithèse; leur harmonie finale, la synthèse. Mais ici nous n'avons plus de non-moi; le même moi traverse simplement les trois âges successifs de l'enfance, de la jeunesse et de la maturité.

La formule de Krause est celle de l'évolution des êtres vivants et finis dans le temps. Les deux précédentes sont celles des relations, dans l'espace, de Dieu avec le monde, des êtres finis et vivants avec le monde et Dieu.

Elles ont, chacune, comme toutes les lois du monde physique et du monde moral, leur sphère très-nettement limitée hors de laquelle elles n'ont plus de sens. Personne n'appliquerait la loi de la pesanteur au syllogisme, celle de la vertu et du vice aux combinaisons chimiques, ni celle du développement organique aux corps bruts. Il serait tout aussi insensé de soumettre à la loi des relations des êtres vivants les idées de Platon, les facultés de l'âme, les institutions sociales, les beaux arts, les notions abstraites de l'ontologie.

Et pourtant Hegel l'a tenté. Dans son *Encyclopédie* qui embrasse Dieu, la nature et l'homme, tout, absolument tout, est thèse, antithèse et synthèse.

Quelle est la méthode par laquelle il a exécuté une œuvre aussi merveilleuse ?

Il prétend n'en avoir qu'une, et, en réalité il en a quatre, auxquelles il a recours alternativement selon les besoins du moment.

L'une de ses formules est : *Position, négation, négation de la négation ou affirmation*. C'est la plus dangereuse : elle attribue au non la même valeur qu'au oui, et fait entrer le mal avec le bien, le faux avec le vrai, le venin avec le pain dans la notion supérieure et définitive de la synthèse.

La deuxième est la plus innocente; c'est celle du syllogisme : la *notion* ou la majeure, le *jugement* ou la mineure et la *conclusion*.

La troisième est : *la chose en soi*, *la chose pour soi*, *la chose en soi et pour soi*. C'est celle dont il fait habituellement usage et qui lui sert tout spécialement à créer le monde. Elle a un faux air de ressemblance avec celle de l'évolution. Proclus avait dit à peu près dans le même sens : *rester en soi*, *en sortir*, *y revenir* (1).

(1) Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*. 2 vol. 1840.

Enfin, dans son historiosophie, Hegel, en désespoir de cause, appelle à son aide la simple loi des âges.

Mais cette méthode qui sous toutes ses formes est un rhythme en trois temps, est celle du dieu de Hegel dans son œuvre éternelle et non celle de Hegel dans ses spéculations métaphysiques.

Quel est son dieu?

Dans sa jeunesse Hegel s'était juré à lui-même «de ne vivre que pour la libre vérité et de ne jamais, jamais faire la paix avec la formule qui règle l'opinion et le sentiment (1),» c'est-à-dire avec les dogmes du christianisme, ni même avec ceux du déisme. Il avait tenu parole. Comme Fichte, il rejeta le Dieu vivant et se fit à son tour son petit dieu, son idole.

Fichte à son début avait pu finir une de ses leçons en disant d'un cœur léger à ses auditeurs : «Demain nous créerons Dieu,» Dieu n'étant pour lui qu'un vain mot, qu'une fausse idée. Il exposait plus facilement encore par quelles phases le genre humain était arrivé à se convaincre de sa propre divinité. Mais quand son moi humain-divin devait *poser*, c'est-à-dire créer la terre, le soleil, les voies lactées, ce moi-là, tout absolu qu'il était, se trouvait dans un cruel embarras. L'accouchement fut même si laborieux que le système mourut à la peine.

Que fallait-il faire pour le ressusciter? Hegel va nous le dire. Après avoir loué très-franchement Fichte de ce qu'il avait ramené le Dieu personnel à n'être qu'une simple abstraction métaphysique, il le blâme d'autant plus d'avoir fait du moi individuel le moi absolu; «ce qui était absurde et ce qui a donné lieu à un immense scandale (2).» Son dieu, à lui, sera donc le second dieu de son prédécesseur, le moi général, la raison humanitaire et universelle. Puis, pour loger dans cette raison absolue la création tout entière, il mettra plus de soins que ne l'avait fait Fichte, à dépouiller la nature de son existence matérielle, à la réduire à l'état d'idée, à transformer chacun de ses objets en une pensée. Enfin, il posera comme un des grands axiomes de la science nouvelle que la pensée et l'être sont identiques, c'est-à-dire que tout ce que pense la raison, doit nécessairement prendre vie dans le temps et

(1) Der freien Wahrheit nur zu leben,
Frieden mit der Satzung,
Die Meinung und Empfindung regelt, nie, nie
einzugehen. (*Eleusis.*)

(2) *Geschichte der Philosophie*, t. III, p. 556. Il faut étudier les chapitres sur Descartes, Spinoza et Fichte pour se rendre un compte exact de ce qu'était pour Hegel la Divinité.

l'espace et se revêtir d'un corps, la matière dont tous les corps sont formés étant impliquée dans la notion de l'être.

La raison absolue de Hegel a-t-elle au moins plus de consistance que celle de Fichte? Hegel l'a-t-il faite quelque peu semblable à la substance de Spinoza et de Schelling? Non, cette substance-là ne lui convient pas : elle a un fond ténébreux et matériel, et les êtres finis n'en sont que des modifications, de simples accidents. Aussi Hegel se sait-il fort bon gré de l'avoir transformée en l'*Idée*. Grace à ce changement, les êtres finis en sortent et y rentrent par un mouvement logique et nécessaire.

Dépouillée de toute substance matérielle, l'Idée est certainement, dira-t-on, une substance spirituelle? Elle existe comme pur esprit dans le monde des êtres réels? — Non; « l'existence, nous dit Hegel avec une effronterie (1) qui nous déconcerte, « est dans son sens vulgaire une catégorie trop peu relevée pour l'absolu. » « La raison absolue est dans les choses visibles comme l'animal est dans le chien; l'animal n'existe pas; mais, si le chien n'était pas un animal, on ne saurait ce qu'il est (2). » Le dieu de Hegel est donc une simple abstraction de notre esprit.

On dit et répète que Hegel a concilié l'*idéalisme objectif* de Schelling avec l'*idéalisme subjectif* de Fichte. Il nous paraît que, tout bien considéré, il les a rejetés tous les deux et qu'il a emprunté à ce dernier son second système, qui est l'*idéalisme de l'abstraction.*

Le dieu de Hegel, quelque définition qu'on en donne, est celui d'un panthéiste. Avec ses trois termes de position, négation, affirmation, qui semblaient tout pareils à ceux de Fichte, thèse, antithèse et synthèse, ce philosophe s'était fait une méthode qui convenait admirablement bien au système qu'il se proposait d'édifier. A son troisième pas dans la voie qu'il s'était tracée, il avait déjà détruit de fond en comble les fondements de la logique, de la foi et de la morale.

Chacun sait que dans tous les siècles et chez tous les peuples le principe sur lequel repose toute la vie intellectuelle, morale et religieuse de l'humanité a été celui de la contradiction : Ce qui est ne peut pas être et n'être pas en même temps, ou, en d'autres termes, le même est le même. L'Etre infini ne peut pas être à la fois infini et fini, ni l'homme fini être à la fois infini; le vrai ne

(1) « A, disait-il, est *autre* que B ; B est *autre* que A ; donc ils sont le même. »
(2) *Encyclop.*, § 24. Comp. § 17.

peut être le faux, ni le bien le mal, ni l'aliment sain un poison. Par une conséquence rigoureuse, il n'y a pas de milieu entre deux contradictoires, entre l'absolu et le relatif, le contingent et le nécessaire, l'éternel et le temporaire. De la proposition vraie à l'erronée il n'y a d'intermédiaire que l'équivoque; de la note juste à la fausse que la douteuse ; de la vertu au vice qu'une conscience peu délicate, et si l'on mélange le noir et le blanc, le chaud et le froid, on a le gris qui déplaît à l'œil, le tiède qu'on vomit.

Qu'a fait Hegel? Sa première thèse est « *le pur être*, l'être sans aucun attribut quelconque, l'être antérieur à Dieu et au monde, la plus vide et la plus vague de toutes les abstractions. Or l'être ne contient rien, et la thèse passe ainsi à son autre manière d'être ou à sa négation, le *non-être*, le néant. Mais le pur être et le non-être sont un, sont identiques, et le premier principe de la science nouvelle est donc précisément l'inverse de celui de contradiction : l'unité des contraires. Cependant le non-être qui s'est opposé au pur être, doit se réconcilier avec lui, et il le fait non par un terme intermédiaire, mais par un supérieur qui amène l'un et l'autre à leur vérité. Ce terme est le *devenir*, succession de temps qui sont et de temps qui ne sont plus. »

Nous n'examinerons pas comment le pur être qui est le repos absolu, peut se mouvoir et se changer dans le non-être, comment le non-être, autre repos absolu, peut engendrer le devenir, ni comment le pur être qui est la possibilité de toutes les existences imaginables, est identique au néant qui est la négation de l'être même. Nous avons hâte d'arriver aux conséquences de la première triade hégélienne.

Au devenir correspond le dieu-fleuve d'Héraclite qui se trouve ainsi valoir mieux non-seulement que le dieu-néant des bouddhistes, mais que le dieu des Eléates et des néo-platoniciens, que le Dieu immuable des juifs, des chrétiens et des musulmans. Tandis que nous adorons à genoux celui qui, toujours identique avec lui-même, unit la vie infinie à l'infini repos, Hegel nous déclare sans sourciller que « ce qui ne devient et ne progresse pas, c'est l'extrême pauvreté, comme la pierre; c'est le vide d'idées et de raison. » On ne peut, d'une manière plus catégorique, nier le Dieu vivant, condamner tout théisme.

Puis, en introduisant le néant comme élément nécessaire dans sa première notion synthétique qui était la base de tout son système, il se mettait en mesure de faire entrer le mal dans la constitution morale de l'homme et de démontrer la nécessité logique du

péché comme jamais panthéiste ne l'avait fait avant lui. La raison, absolue ou humaine peu importe, deviendrait ainsi une mixture de l'être et du néant, du temps et de l'éternité, de l'infini et du fini, de la vertu et du vice, comme aussi du mensonge et de la vérité.

Voyons maintenant le système que Hegel a construit avec sa méthode.

3° *Son système* comprend : la logique, ou la notion absolue en soi; la nature, ou la notion pour soi; l'esprit, ou la notion qui s'était à demi réalisée dans la nature où elle est inconsciente, et qui revient à elle-même dans l'humanité.

a) La logique, théologie sans Dieu, ouvre, par la fameuse triade du pur être, du néant et du devenir, la longue procession de trois fois neuf groupes pareils de notions abstraites, dont la dernière est l'Idée absolue qui les résume toutes.

C'est à l'Idée qu'incombe la tâche de passer de la logique à la réalité, ou en termes vulgaires, de créer l'univers et, d'abord, la nature. Comment en viendra-t-elle à bout ? Il n'y a en elle ni instinct, ni volonté, ni puissance, ni amour : elle ne s'est même pas abaissée jusqu'à l'existence. Mais elle se trouve être, au nom de toute la logique ou de la notion en soi, une thèse qui doit nécessairement passer à son antithèse. L'idée devient ainsi son contraire; elle était intérieure, elle sort d'elle-même. Elle s'est retournée comme un gant, ou, si l'on veut, elle a fait la culbute, et tous les mystères de la création sont résolus !

b) La nature comprend à son tour une grande triade : la force mécanique, les forces physiques et chimiques, la vie organique. L'organisme de l'animal est la synthèse de ceux de la terre et de la plante.

De l'animal Hegel passe à l'homme conscient et libre par la ligne droite du progrès à l'infini qu'excluait sa méthode. « L'espèce produit l'individu ; l'individu en se propageant maintient l'espèce et périt; l'espèce produit un nouvel individu et ainsi de suite sans fin ni terme. Cependant la succession toujours répétée des choses finies, laquelle est le mauvais infini, veut arriver au vrai infini, à la raison absolue, à la vérité, et la vérité suppose la *totalité* où elle se maintient chez des individus qui périssent sans cesse, et où elle renaît éternellement de leur anéantissement. Or, c'est ce qui se produit chez l'homme en qui l'espèce et l'individu arrivent à leur identité : l'homme reconnaît le général, l'infini dans sa propre essence ; il meurt, mais se sait l'absolu qui subsiste toujours ; il rentre dans le néant, mais la raison divino-hu-

maine est immortelle. Telle serait la transition logique et nécessaire de la nature à l'esprit. Qui ne sent qu'ici comme en vingt autres cas, c'est l'expérience qui s'impose à Hegel et qui le force à placer l'humanité après l'animal?

c) La philosophie synthétique de l'homme se décompose à son tour en trois termes : l'esprit subjectif et individuel, l'esprit objectif et social, et l'esprit absolu qui embrasse l'art, la religion et la philosophie. L'esprit par la philosophie arrive à sa liberté, secoue la conscience de ses limites, acquiert celle de son infinitude et « parvient ainsi à la réalité qui lui faisait auparavant défaut. » C'est-à-dire, il célèbre son apothéose et ne reconnaît plus d'autre Dieu que lui.

Hegel avait fait incontestablement preuve dans la conception et l'exécution de son système d'un rare talent d'analyse et de combinaison, d'une singulière souplesse d'esprit, d'une universalité presque inouïe de connaissances, et d'une énergie de volonté qui surmonte toutes les difficultés. A l'aide de la méthode la plus fausse, mais en même temps la plus spécieuse et la mieux appropriée à son but, cet adroit logicien avait embrassé hardiment dans les trois termes d'un seul et même syllogisme, les trois sciences des notions abstraites, de la nature et de l'homme. Jamais, dans la bizarre cité des systèmes philosophiques, architecte n'avait construit un édifice qui fût à ce point imposant et grandiose, à ce point régulier et symétrique. Chacun admirait ce temple de la science avec un respect mêlé de stupeur. On comparait Hegel à Aristote pour l'immense savoir, à Proclus pour l'unité et l'harmonie de son plan. Ses disciples disaient que sa méthode était « la pierre philosophale » avec laquelle on allait découvrir toutes les vérités et renouveler toutes les sciences. L'Allemagne entière avait le sentiment que le cycle de ses grands philosophes s'achevait avec Hegel.

Peut-être le succès de Hegel était-il dû en quelque manière à la satisfaction que donnait sa philosophie à un besoin légitime et puissant de son siècle. L'Europe était mûre pour la science de l'unité. D'une part, la méthode de l'observation directe, celle de la comparaison et la critique avaient opéré une vraie révolution dans l'étude de la nature et de l'homme, détruit les vieilles hypothèses, dissipé d'antiques erreurs et révélé les forces, les lois, le système et les époques du monde physique et du monde moral. D'autre part, l'esprit humain, rompu depuis Descartes à tous les exercices de la spéculation métaphysique, se sentait de force à

embrasser, à coordonner, à résumer tous les grands résultats des sciences positives. Hegel était appelé par la puissance de son génie à entreprendre ce grand œuvre. Vrai disciple du Christ, il l'eût exécuté selon l'éternelle vérité. Il aurait pénétré plus avant que nul autre dans les mystères de la Divinité tripersonnelle ; il aurait surtout excellé à briser la grossière enveloppe des choses finies et des faits historiques pour en dégager les idées divines; ces idées se seraient comme d'elles-mêmes classées dans son esprit selon leurs affinités naturelles, et il nous aurait laissé, de Dieu et de l'univers, en une œuvre magistrale, l'image la plus fidèle qu'il eût été donné à notre siècle de concevoir. Hegel chrétien eût inauguré dans l'histoire de l'esprit humain une ère nouvelle, celle de la science définitive de l'infini et du fini. Mais, fils incrédule du dix-huitième siècle, au lieu d'être le premier des philosophes de l'avenir, il a été le dernier des philosophes du passé, et il a couronné leurs laborieuses recherches de la vérité et leurs innombrables erreurs par l'athéisme le plus radical et le plus spécieux.

Son athéisme se dérobait aux regards du public sous des voiles épais. Hegel mettait à le dissimuler plus d'adresse que de loyauté. Il nous faisait croire que sa philosophie n'était que la traduction dans le langage de la science des dogmes populaires de la révélation. « On n'avait pas le droit de les soustraire à la transformation (*Vermittlung*) que la raison fait subir aux opinions immédiates, et l'esprit ne doit pas se laisser déconcerter par les résultats étranges d'une telle œuvre; car c'est lui qui donne à tout sa vraie forme. Les croyants eux-mêmes ne font-ils pas des choses invisibles l'unique et éternelle réalité, et des choses visibles de vaines et passagères ombres? » Puis Hegel définissait le christianisme, non avec Kant par sa morale, mais par l'incarnation du Verbe, vraie synthèse du fini et de l'infini qui était le premier mot et le dernier de toute sa philosophie. Il n'ajoutait pas qu'en devenant tous des christs, des hommes-Dieu, des fils de Dieu, nous n'aurions point de père ou plutôt nous serions à nous-mêmes notre propre père. Ou bien il nous disait que sa *Logique* contient les idées du Père avant la création, que la *Nature* est le Fils par qui le Père a créé toutes choses, et que l'*Esprit* est le Saint-Esprit qui se communique à l'humanité. Il y avait dans sa prétention de concilier la foi et la science un profond dédain pour la religion qu'il réduisait à néant, tout en se donnant l'air de la prendre sous sa protection. On la croyait, il est vrai, à l'agonie, et les procédés

de Hegel pouvaient passer pour les honneurs suprêmes rendus à un mort dont on cherche à excuser les torts.

Hegel avait d'ailleurs tiré d'un cruel embarras ce siècle incrédule que Kant avait jeté avec ses antinomies dans une vraie impasse : Oui ou non, Dieu existe-t-il? L'âme est-elle immortelle? L'homme est-il libre? Ainsi poussé au mur, le monde ne savait que répondre ; car son élément est le doute. Hegel vint à son aide avec l'unité des contraires, qui justifiait scientifiquement son aversion du *oui* sans l'obliger à dire positivement *non*. « Les questions étaient mal posées ; entre les alternatives qui s'excluent, il y a toujours une vérité supérieure qui les concilie. La contradiction est, non dans l'esprit de l'homme, mais dans la chose même, qui est à la fois oui et non, et c'est là, ajoutait Hegel, un des progrès les plus importants et les plus profonds de la philosophie moderne (1). »

Grâce à ce progrès, sont sorties en Allemagne de l'école de Hegel les doctrines les plus subversives de toute religion, de tout ordre social, même de toute morale. En France les sophistes (du P. Gratry), sans faire une étude approfondie de Hegel et se déclarer ses disciples, ont appris de lui à tout peindre en gris ; à ne dire jamais oui, jamais non, et toujours peut-être ; à ne voir dans les actes de la liberté humaine que le résultat fatal de la logique des choses et des idées, et à nier Dieu tout en usant largement de ce mot. Ne sommes-nous pas autorisé à déclarer que Hegel a infecté d'un poison mortel l'Occident?

Mais avant d'être condamnée par l'histoire, sa philosophie l'avait été déjà par la critique scientifique.

Elle a volé en éclats sous les coups de marteau de Trendelenburg.

Hegel avait prétendu que « l'expérience baconienne n'est bonne qu'à préparer des matériaux à l'idée qui sans son secours ne pourrait pas compléter son travail, mais qui, une fois à l'œuvre, coupe derrière elle le pont, plane librement dans l'éther et tire tout d'elle-même (2). » En sa qualité de Dieu-homme, il ne pouvait en effet user que de la déduction. Quand on a tout créé, on sait tout sans rien apprendre, et l'on voit tout en soi, les yeux fermés. L'auteur d'un drame a-t-il besoin de l'imprimer et de le lire pour le connaître, de l'étudier pour le comprendre? Mais que fais-je de comparer le monde de Hegel aux œuvres d'un poëte? Sa raison absolue est elle-même toutes choses; la terre et les astres, c'est

(1) *Encyclop.*, § 48. (2) *Ibid.*, § 12.

elle sous une certaine forme grossière et matérielle ; l'humanité, c'est encore elle sous sa forme consciente. Toutefois divinité oblige, et Hegel aurait bien dû, pour nous démontrer son savoir absolu, résoudre une seule des énigmes que la création nous pose par milliers. D'ailleurs, si l'on examine attentivement le soi-disant mouvement spontané des notions hégéliennes, on voit bientôt que l'idée s'arrêterait à chaque pas si l'expérience ne venait la pousser en avant. C'est elle qui fournit, nous l'avons vu, au pur être et au non-être le devenir. Sans elle l'Idée absolue et parfaite ne se serait jamais faite nature. Et quand le moindre cristal, la moindre mousse, le moindre insecte est pour le savant de profession un mystère insondable, comment le philosophe peut-il sérieusement prétendre que la raison humaine a imaginé et créé les règnes de la nature avec l'infinie diversité de leurs espèces ? Il y a là « des jeux de l'éternelle sagesse » qui résistent à toute la logique de Hegel.

Dans ses déductions mêmes Hegel rompt constamment le fil de sa pensée en changeant de méthode. Le deuxième terme est tantôt la négation de l'être, tantôt l'objet, simple opposition du sujet, tantôt la quantité qui s'ajoute sans la moindre lutte à la qualité, tantôt l'épanouissement organique des différences contenues dans la notion en soi. De même, le troisième terme qui devrait être ou le retour de la notion à elle-même, ou la négation de la négation, est remplacé par le progrès à l'infini. C'est ainsi que Hegel fait sortir péniblement non-seulement l'esprit de la nature, mais de la mesure l'essence, de la substance par la causalité et l'action réciproque la liberté, du but l'idée, de la vengeance la punition, etc.

Cette marche rhythmique, qui dans la table des matières vous éblouit, n'est donc dans le texte qu'incohérence et désordre. Cette fascinante symétrie s'achète au prix de continuelles inconséquences. Le philosophe court en tous sens après les catégories qui lui échappent ; il se jette à droite, se précipite à gauche et fait des sauts prodigieux par-dessus d'infranchissables abîmes, ou se construit des ponts de fils d'araignée avec une demi-douzaine de notions qu'il pose à la suite les unes des autres sans plus se soucier de sa formule.

a) La *Logique*, curieux échantillon d'une théologie athée, nous offre considérée de près le plus étrange spectacle. Ces notions abstraites qui défilent devant nous dans un si bel ordre, quelle en est la vraie nature ? Elles sont les idées de Platon groupées par triades qui se suivent comme les anneaux d'une longue chaîne. Ont-elles une existence propre comme les éons de la cabale juive, du gnos-

ticisme chrétien et de la philosophie païenne d'Alexandrie? Nullement, car elles seraient chacune des dieux, et Hegel aurait remis en honneur le polythéisme. Sont-elles de simples abstractions, comme les universaux des nominalistes? Nullement, car elles se meuvent toutes seules : elles se posent, s'opposent, s'embrassent, se tournent le dos, s'embrassent de nouveau, sans fin ni trêve. Que sont-elles donc? Des abstractions que Hegel ose bien nommer « les essences de l'univers, les puissances motrices de la nature et de l'humanité! »

Mais d'où procèdent-elles? De rien. Ce n'est point la raison absolue qui les engendre et les porte en soi; car, nous l'avons vu, elle n'existe pas. Ce sont des pensées que nulle intelligence n'a conçues; ce sont des raisonnements sans une raison qui les forme; c'est une toile d'araignée sans l'araignée qui la tisse. Vous me direz qu'on ne saurait pousser plus loin l'extravagance. Schelling est de votre avis : « C'est la plus étrange des fictions, et une telle invention ne pouvait être admirée que par des sots. »

b) La *Philosophie de la nature* est si pauvre, si bizarre, si insolente envers Newton, si compromise par la géologie, qu'on en parle le moins possible. Comment faire accepter d'un chimiste que l'eau est une notion en soi, la terre et l'air des notions pour soi et le feu la notion en soi et pour soi? Quel astronome entendrait sans sourire Hegel lui expliquer que le soleil est la thèse, le satellite et la comète l'antithèse, la planète la synthèse? Quant aux étoiles fixes et aux voies lactées, qui résistaient opiniâtrément à la méthode, on les punissait en les comparant à « une lèpre resplendissante (1). » Nous concevons en effet les inquiétudes que devaient causer à Hegel ces milliards d'astres immenses, peuplés sans doute d'êtres doués de raison, qui pourraient bien avoir une autre logique que la sienne, tout absolue qu'il lui plût de la déclarer. Et cependant, qui le croirait? Hegel dans sa philosophie de la nature a rendu à la foi chrétienne un très-réel et très-utile service. Avec son grand principe que la nature et l'humanité sont la réalisation de la raison, il a propagé dans toute l'Allemagne la conviction que les choses finies ont pour essence une idée divine qu'il s'agit de découvrir. « Il faut, disait-il, les écraser comme on ferait d'une noix, et en saisir sous leur grossière écorce le noyau spirituel, la raison d'être, l'unité, la cause finale. »

c) Dans la *Philosophie de l'esprit* la partie la mieux réussie, c'est la

(1) Voir les citations dans *Astron.*, p. 113.

famille. Hegel en expose la vraie nature comme ne l'avait fait avant lui aucun philosophe ancien ni moderne. Il traite ce sujet avec une délicatesse de sentiment qui n'a pas surpris ses intimes amis; car il était un tendre père de famille. Un de ses partisans a dit que c'est « par ses pages sur la vie domestique que Hegel a laissé chez ses disciples le souvenir le plus ineffaçable (1). »

Tout en rendant pleine justice à ses études psychologiques, nous devons lui reprocher d'avoir, par une radicale erreur, défini l'homme par la pensée à l'exclusion du sentiment, sans mentionner même la volonté, le sens moral, la vie pratique (2).

La pensée humaine étant la pensée absolue, le tout de l'homme est d'arriver à la conscience de sa divinité. Il est arrêté dans sa marche par le sentiment très-vif de son infirmité; mais, lui dit Hegel, « la pire de toutes les vertus, c'est cette modestie de la pensée qui s'obstine à ne se croire que finie, tandis qu'elle est tout autant infinie que finie, et que le règne de la vraie infinitude est précisément de renfermer en soi le fini comme une station transitoire de son développement (3).

« Aussi longtemps qu'il s'ignore soi-même, l'homme est esclave, esclave des objets extérieurs qui s'imposent à lui, et qui le gênent parce qu'il ne les comprend pas; esclave de la vaine idée d'un Dieu personnel, vivant, conscient, réel; esclave de cet ordre moral universel que Fichte a eu le tort de laisser subsister.

« Il n'y a de liberté pour l'homme que s'il n'existe rien qu'il ne soit lui-même (4). Il est son libérateur, car il est l'esprit absolu (5), et hors de lui n'est aucun Dieu qui puisse lui venir en aide. Il s'affranchit par la vérité, » par la vérité hégélienne qui est sa déification.

L'homme qui se sait dieu, n'a plus rien à désirer, et Hegel qui condamne l'humilité, a la prétention d'avoir conduit l'humanité jusqu'à la pleine et complète vérité. Aussi blâme-t-il Fichte de croire que son ordre moral se réalisera en plein dans un avenir qui vaudrait mieux que le temps présent. Lui, fait cesser cette désharmonie entre l'imaginaire vocation de l'homme à une perfection impossible et son état actuel, entre le devoir et ses actes, entre ses espérances et la réalité, entre *ici-bas* et *là-haut* (*diesseits, jenseits*). Plus d'idéal! L'hégélien est aujourd'hui tout ce qu'il peut et doit être, car il vit dans l'absolu.

De l'âge de l'ignorance et de l'esclavage *immédiats* à celui de la

(1) Kœstlin, *Hegel* (Tubingen, 1870), p. 77. — (2) *Encyclop.*, § 2. — (3) *Ibid.*, § 386.
(4) *OEuvres complètes*, t. VI, p. 49. — (5) *Encyclop.*, § 386.

vérité et de la liberté, voici dans ses traits généraux le chemin que s'est frayé l'esprit humain et que suit en quelque manière tout individu.

Le point de départ de Hegel est celui de Lucrèce, Hobbes et Rousseau : « L'homme à son début est isolé, sans famille et sans propriété, en lutte avec tous les autres hommes et avec la nature. C'est le règne de l'arbitraire, de la passion, de la force.

« De la force naît le droit par l'acte de possession des objets nécessaires à la vie, et par l'intérêt que chacun a au respect de la propriété. Mais le droit et la justice se trouvent bientôt en présence de l'injustice et du délit (dont on ne nous explique point l'origine). Le crime appelle la punition, et la punition conduit à la moralité. » (La conscience est donc postérieure à la justice, et la vertu à l'échafaud.

« La moralité est le repliement de l'homme sur lui-même. Il y a dans ce mouvement de l'esprit qui s'isole et ne songe qu'à soi, une vanité (1) qui à tout prendre ne diffère pas du mal et du péché. » (C'est le plus odieux des sophismes et l'un des plus chers aux socialistes français.)

« La conciliation du péché et de la moralité s'opère (oh ! l'inconsciente satire !) dans les mœurs nationales (*Sittlichkeit*) où l'esprit sort de son faux subjectivisme et reprend force, vie et fraîcheur.

« Cependant l'esprit subjectif et personnel a son contraire dans l'esprit objectif de communauté. Sur le fondement de la moralité s'élève le triple édifice de la famille, de la société civile et de l'Etat. L'Etat est la réalisation de l'idée divine sur la terre. » (Sans Dieu et sans avenir, l'homme n'a de devoirs qu'envers l'Etat qui reprend ainsi son caractère païen.)

« Au-dessus des Etats et des peuples est l'histoire universelle qui les juge et qui, en les faisant périr, dégage de leurs ruines la part de la vérité absolue, que chacun d'eux représentait.

« Ainsi se forme et prend vie dans la conscience humaine, par une dernière synthèse, le divin, l'absolu, que symbolisent les beaux-arts, que la religion pressent, mais auquel elle donne une existence objective, et que la philosophie saisit dans sa pure vérité, en abolissant le dualisme du moi et du non-moi. »

On a de la peine à s'expliquer comment un esprit supérieur tel

(1) Hegel confond la repentance avec le regret qu'on a d'avoir fait une bonne action qui vous est nuisible ; il l'accuse de vanité par l'importance qu'elle nous fait mettre à nos actions. *Encyclop.*, § 472.

que Hegel a pu placer non-seulement le droit et la justice avant la morale; mais la morale avant la famille; la famille, l'Etat et les beaux-arts avant la religion; l'histoire du monde entre la politique et les beaux-arts.

4° *Philosophie de l'histoire.* Hegel, semble-t-il, aurait dû faire de cette histoire idéale de l'esprit humain la charpente de sa philosophie de l'histoire. Les peuplades sauvages auraient représenté le règne de la force; les Chinois, la famille; les Indiens, la société civile; les Perses, l'Etat; les Grecs, les beaux-arts; les Germains, la religion et la philosophie. Il est vrai que Ninive et Babylone, l'Egypte et la Phénicie, la Judée, Rome, l'islam, le bouddhisme n'auraient pas trouvé de place dans ce cadre. Mais Hegel aurait bien réussi à les y faire rentrer s'il s'était avisé du plan qui me paraît le mieux s'harmoniser avec l'ensemble de son système. Par une raison qui m'échappe, il a fait correspondre les nations historiques aux premières triades de sa *Logique* plutôt qu'aux dernières de sa *Philosophie de l'esprit.* Cette préférence n'était pas heureuse. Le pur être se trouvait avoir pour représentant (on ne sait à quel titre) la Chine patriarcale. Si le non-être avait une certaine affinité avec le *nirvana* du bouddhisme thibétain et mongol, les castes et le brahmanisme de l'Inde (qui sont antérieurs à Bouddha) devaient à tout prix figurer le devenir. Puis l'empire perse était la synthèse de la Chine et de l'Inde, et les Hébreux, qui se croyaient le peuple élu, se voyaient réduits à n'être qu'un *moment*, qu'un élément de l'idée iranienne. Hegel infligeait aux Egyptiens et aux Phéniciens la même humiliation. Cette construction de l'Orient ne se peut défendre un seul instant. Hegel d'ailleurs nous dispenserait lui-même par ses propres contradictions d'en faire la critique. Nous avons de lui, outre sa *Philosophie de l'histoire universelle,* des histoires *des beaux-arts, de la religion* et *de la philosophie.* Or, la valeur et l'ordre qu'il assigne aux nations dans ces différents écrits, varient complétement de l'un à l'autre. Ainsi les Hébreux, qui ne sont ici qu'une face de la synthèse perse, sont ailleurs les frères des Grecs et des Romains, et tantôt ils ont le pas sur les Egyptiens, tantôt ils le leur cèdent.

Hegel ne pouvait se dissimuler l'insuffisance de sa méthode dans le domaine de l'histoire. Aussi le voyons-nous hésiter, et appeler à son aide un tout autre principe, celui du développement spontané de l'humanité et de ses quatre âges. « De même, dit-il, que le germe contient toute la nature de l'arbre, jusqu'au goût et

à la forme de ses fruits, de même les premières traces de l'esprit renferment virtuellement toute son histoire. L'histoire du monde, c'est le progrès de l'esprit arrivant à la conscience de lui-même et de sa liberté (1). La Chine patriarcale est l'enfance de l'humanité; son adolescence, la Perse chevaleresque et belliqueuse; la Grèce, sa belle et florissante jeunesse; Rome, son austère âge mûr, et sa verte vieillesse l'Europe chrétienne. » Mais l'évolution organique n'ayant rien de commun avec le mouvement rhythmique des notions abstraites, l'historiosophie de Hegel pèche par le manque d'unité.

« L'émancipation de l'esprit humain, qui est pour Hegel comme pour Fichte le dernier mot de l'histoire, s'est opérée en trois mondes différents et en trois périodes successives : l'Orient, qui est la thèse; la Grèce et Rome, ou la double antithèse; l'Europe germaine et chrétienne, ou la synthèse.

« L'Orient est le monde de l'infini, celui de la substance où les idées existent sous une forme inconsciente, celui du despotisme où un seul homme est libre, le souverain. Le monde classique est celui du fini : il comprend la Grèce où l'individualité est encore adhérente à la réalité et vit dans la coutume, et Rome où prévaut dans toute son abstraction l'intérêt général; c'est le domaine de la république où tous les citoyens sont libres et nul n'est souverain. Enfin, le monde germain est la synthèse du fini et de l'infini; l'esprit revient avec conscience et liberté à l'unité primitive, et la monarchie concilie la liberté d'un seul avec le gouvernement de tous. »

Cette vue d'ensemble sur la marche et les stations de l'esprit humain est certainement d'une extraordinaire simplicité. Les esprits les plus étrangers aux spéculations métaphysiques la saisissent d'emblée, et elle séduit au premier abord les penseurs les plus indépendants. Mais, en l'examinant avec attention, on voit que cette grande triade est, tout simplement, celle de l'évolution organique selon la formule de Krause.

Jetons un rapide coup d'œil sur les diverses parties de ce système qui, contemplé de loin, semble un magnifique palais de marbre, et qui, vu de près, est un bâtiment sans fondement ni comble, construit avec des matériaux de très-inégale valeur.

Hegel garde sur les origines de l'humanité un silence que ne lui pardonne pas l'Allemagne : son édifice plane dans les airs.

(1) *Philosophie der Geschichte*, p. 21, 22.

Les nations de l'Orient, que nous savons avoir vécu et grandi toutes ensemble durant une même période, se trouvent superposées les unes au-dessus des autres et forment les différents degrés d'une échelle imaginaire.

La Grèce est traitée avec un soin extrême. Hegel, comme Stutzmann et Herder, atteste la secrète affinité du génie allemand avec celui des antiques Hellènes. Mais ici même l'auteur ne réussit pas à maîtriser les faits : ils échappent à sa dialectique, qui ne tente que de loin en loin de les réglementer.

« Rome est le lieu et le temps où l'esprit humain, dans son œuvre progressive d'émancipation, acquiert la conscience de la valeur de l'individu, élabore le droit privé, qui est le même pour tous les hommes libres, et se prépare ainsi à la foi personnelle du christianisme. »

« Le christianisme (nous l'avons dit) démontre par son Verbe incarné la vérité du panthéisme qui identifie l'esprit humain et la Divinité. » Ce sophisme-là, malgré son insigne mauvaise foi, est devenu l'un des grands dogmes de l'école hégélienne.

Hegel ne peut comprendre, maîtriser le monde germain. L'Eglise catholique résiste à toutes les subtilités de sa dialectique. Il la voit au moyen âge commander en souveraine aux consciences et faire plier devant elle tous les princes. D'où vient une telle puissance à la religion qui n'est qu'une illusion passagère de l'esprit humain en quête de sa propre divinité?

« La Réforme, c'est l'émancipation de l'esprit humain, secouant le joug d'une religion erronée et intolérante et ne relevant plus désormais que de lui-même. »

Hegel, sa philosophie et son temps sont la clôture de l'histoire de l'univers. Ce philosophe ne serait plus la vérité absolue s'il surgissait après lui un nouveau système. Il fallait donc nécessairement que cet esprit humain qui, inquiet et fiévreux, avait couru sans s'arrêter un instant à travers tous les siècles et sur toute la surface terrestre, s'arrêtât brusquement et pour l'éternité en la personne du sage de la Sprée. C'était absurde, mais Hegel bravait hardiment le ridicule.

« Au terme de son développement, l'esprit humain non-seulement acquiert chez l'individu la conscience de sa divinité, mais se crée dans la société un état de choses qui est en harmonie avec cette conviction. » Savoir qu'il n'y a pas d'autre Dieu que soi-même, et pouvoir le dire sans avoir à redouter le bûcher ou du moins l'excommunication, tel était l'idéal de notre philosophe.

Ce but atteint, il n'y a plus à espérer et opérer que des améliorations de détails. « Chez les peuples protestants, l'Eglise achèvera de se fondre dans l'Etat et périra d'elle-même. » Hegel voulait d'ailleurs avec Montesquieu et l'école anglaise la monarchie parlementaire, le *selfgovernment*, le jury et surtout la pleine liberté de la presse. Comme la Prusse lui offrait à peu près tout ce qu'il désirait, il se déclarait, au nom du genre humain tout entier, pleinement satisfait et ne permettait à personne de désirer plus et mieux. Non-seulement tout ce qui est réel est rationnel, mais la Prusse de 1829 a réalisé tout ce qu'il peut y avoir de rationnel dans l'esprit absolu de l'homme. Désormais Dieu ou l'homme ne devient plus, il a achevé sa croissance, il est. Il est tout ce qu'il sera jamais, il est tout ce qu'il peut être. Vous, chrétiens, qui, avec Esaïe et saint Jean, espériez que le Christ fonderait un jour sur la terre un règne de foi, de justice et de bonheur, détrompez-vous ! c'est Hegel qui est le vrai Messie. Vous, philosophes, qui, avec Turgot et Condorcet, avec Kant et Fichte, croyiez aux progrès indéfinis de l'esprit humain, détrompez-vous ! Hegel vous a d'un seul pas conduits au but : Berlin et la Prusse, voilà la Terre de la Promesse ; Hegel, voilà le vrai prophète ; son *Encyclopédie*, voilà la Bible de l'avenir. Si vous ne trouvez dans ce livre ni le sens moral de l'honnête homme, ni l'enthousiasme du poëte, ni le feu des légitimes amours, ni les ardeurs de la foi, ni même la lumière de la science, n'allez pas en conclure la fausseté de l'idéalisme absolu, mais façonnez votre âme sur ce système, émondez-la, mutilez-la, pour la réduire à être l'esprit infini. C'est donc à l'apothéose de la raison athée qu'aboutissent toutes les spéculations de la philosophie moderne. « Que l'esprit d'un monde immonde, dit Fr. de Baader, grimpant avec mille efforts au travers de tous les vices et des ruines de tous les peuples qu'il a laissés tomber, arrive enfin à ce point de perfection où il se connaît, et que cet esprit-là soit l'esprit de Dieu, c'est en vérité une idée abominable (1). » Quel Dieu que celui qui, pendant six mille ans, se traîne dans le sang et la boue et adore tous les dieux possibles, avant de se douter qu'il est Dieu et qu'il n'y a pas au ciel et sur la terre d'autre Dieu que lui !

On peut aisément se figurer quels ravages causaient parmi la jeunesse des universités cet athéisme gazé qui se disait la vraie forme de la foi chrétienne, ce fatalisme qui faisait de tous les

(1) *Weltalter*, p. 336 sqq.

hommes des marionnettes mises en mouvement par la raison absolue, et cette apologie sans réserve de l'ordre de choses existant. Kant et Fichte avaient tendu tous les ressorts de la volonté : Hegel venait après eux les briser. Steffens et Gœrres, par la critique du temps présent, allumaient dans les cœurs l'ardent amour du progrès : Hegel renversait tous les idéaux de l'avenir et mettait à idéaliser le monde actuel une complaisance qu'on a traitée de servilité. Au moins est-il certain qu'il avait été un admirateur de Napoléon victorieux, et qu'on le cherche inutilement en 1813 parmi les libérateurs de la patrie.

Cependant il était aisé de prévoir qu'à Berlin même l'esprit humain ne suspendrait point sa marche à l'ordre de Hegel. L'athéisme qu'il avait intronisé, était entouré de trop de voiles pour qu'un Feuerbach ne vînt pas les déchirer. La question sociale lui était restée trop étrangère pour qu'elle ne se posât pas sur les ruines de sa philosophie et n'ébranlât pas le monde. Ceux même qui se riaient de son idéalisme, auraient pu justifier à ses yeux leurs moqueries à l'aide de son grand principe que réel et rationnel sont synonymes : ils n'avaient qu'à réaliser leurs utopies matérialistes pour qu'elles devinssent l'œuvre de l'absolue raison.

Quel jugement porterons-nous en terminant sur la *Philosophie de l'histoire* de Hegel ?

La célébrité de l'ouvrage est due bien moins à son propre mérite qu'à la réputation de son auteur. C'est le seul traité complet sur ce sujet qui soit dû à l'un des princes de la pensée moderne. Fausse en est la méthode qui n'a point fait retrouver, comme le demandait Spinoza, « l'ordre et la connexion des idées dans l'ordre et la connexion des choses. » Plus fausse encore en est l'idée fondamentale : la négation du vrai Dieu et la divinisation de la raison humaine. Incomplet en est le plan : l'histoire de l'humanité n'y a ni commencement, ni fin, ni origines, ni siècles futurs; elle est tronquée par les deux bouts. Enfin, dans l'exposition des faits, Hegel s'est souvent laissé entraîner par ses idées préconçues à les altérer. Je m'en réfère ici au jugement d'Alexandre de Humboldt : « Il y a pour moi sans doute une forêt d'idées dans ce Hegel... Mais pour un homme comme moi, qui est, à la manière des insectes, enchaîné au sol et à ses particularités, ces affirmations abstraites de vues et de faits radicalement faux sur l'Amérique et le monde indien m'ôtent toute liberté d'esprit et m'oppressent (1). »

(1) *Lettre* à Varnhagen v. Essen, 1er juillet 1837.

Qu'est-ce qui fait donc le mérite de l'ouvrage? C'est le talent avec lequel Hegel peint les nations sous leur jour le plus favorable, et retrouve leurs caractères distinctifs dans les moindres traits de leur vie. Hegel, quand il oublie sa philosophie, est un ethnographe et un historien de premier rang. Il est d'autant plus grand qu'il est moins hégélien.

§ 8. — *Krause* (1).

En 1832, une année après Hegel, mourait à Munich, âgé de quarante-neuf ans, après une vie d'épreuves et de souffrances morales, le Saxon Krause, non moins grand par ses vertus privées que par son génie philosophique. Martyr de ce qu'il croyait être la vérité, il venait d'être repoussé de Munich par l'intolérante jalousie de Schelling, quand il mourut ignoré de tous si ce n'est de quelques disciples obscurs. Durant sa vie comme sur son lit de mort, il avait été soutenu, dans son naïf orgueil, par la conviction qu'il remplissait une mission divine, et qu'il apportait à l'humanité la science qui la guérirait de tous ses maux. Franc-maçon, il proposait à ses frères de transformer leurs loges mystérieuses en une alliance de l'humanité (*Menschheitbund*) à ciel ouvert dont sa philosophie donnerait le programme. Ils ne virent en lui qu'un renégat et leurs persécutions firent le tourment de sa vie. Les hommes de foi, les vrais chrétiens, tout en rendant justice à son ardent amour de la vérité et de la vertu, ne pouvaient accepter pour le Messie de l'avenir un homme qui rejetait toute révélation historique et qui prétendait substituer à l'Eglise du Christ une association maçonnique. Les philosophes en vogue gardèrent un silence obstiné sur un rival qui croyait au Dieu vivant. La nation allemande ferma l'oreille à cette voix sévère qui par ses appels à la vertu la troublait dans ses rêves attrayants de science et de poésie. Ses rares lecteurs prétendirent que ses ouvrages étaient inintelligibles : il avait en effet cédé à la fantaisie de créer des mots nouveaux pour des idées aussi claires et limpides que profondes. Tant d'injustice et de dédain n'abattit pas son courage : il y voyait une épreuve que la Providence lui imposait pour son bien, et un gage de ses succès à venir. Sa confiance en Dieu était si grande

(1) *Das Urbild der Menschheit*. 1811. Ouvrage que je n'ai pu me procurer. — *Geist der Geschichte der Menschheit*. 1843.

qu'il datait le troisième et dernier âge de l'humanité, de l'an 1808 où il avait pour la première fois formulé sa grande idée de la Ligue Humanitaire (1). Sa dernière parole fut : « L'amour de l'humanité finira par remporter la victoire. »

Si sa vie se fût prolongée de vingt ans, il aurait eu la joie de voir sa philosophie devenir en Belgique celle des libres penseurs spiritualistes, et se propager de Bruxelles en Italie, en Espagne, jusqu'au Brésil.

Sa philosophie est une forme du théisme. Krause a retrouvé le Dieu vivant de la révélation sans la trinité, méconnu le Christ, ignoré le péché, adopté la métempsycose. Mais son théisme n'en est pas moins plein d'originalité et de profondeur. Comme le dit fort bien le plus célèbre de ses disciples, M. Tiberghien, « il laisse tout à sa place, assigne à tout sa fonction et ramène tout à l'unité, » l'œuvre de la rédemption exceptée.

Krause se rattachait à Kant par ses études expérimentales de l'esprit humain. Avec Fichte il avait pleine confiance dans notre raison et dans l'objectivité de nos notions premières. Il partait, comme Descartes, du moi pour arriver à Dieu ; mais « il saisissait le moi dans l'unité totale de son être, dans la variété de ses facultés et dans l'harmonie de leur direction vers l'absolu. » Il croyait avec Kant au Dieu vivant qui n'intervient point dans l'histoire, avec Schelling en un Dieu immanent et en l'identité primordiale de la matière et de l'esprit. Avec Jacobi et Schleiermacher il reconnaissait l'existence dans notre âme d'une foi immédiate en la Divinité. La morale de Fichte et de Kant n'était pas plus sévère que la sienne.

En opposition au *devenir* de Schelling et de Hegel et à l'ignorance kantienne des *choses-en-soi*, Krause nommait sa philosophie *la doctrine de l'essence* (*Wesenslehre*), et il entendait par là l'intuition des essences et l'analyse de leurs forces.

Sa philosophie était par là même celle de l'organisme. Dieu, l'être vivant, l'âme humaine, la société, l'humanité, puis aussi le bien, la science, tout est un complexe harmonique de perfections ou de facultés, de fonctions et d'activités, de notions et de disciplines dont l'essence ou l'idée constitue l'unité.

Krause a fondé la *biotique* ou la science du développement de l'essence humaine chez l'individu et dans l'humanité. Hegel avait étudié les *phénomènes* de cette histoire ; Krause en a découvert la

(1) *Geist*, p. 472.

loi, qui est celle que nous ont fait connaître nos saints livres. C'est là ce qui, en historiosophie, immortalisera son nom.

Par cette découverte Krause a constitué notre science en une discipline indépendante qui a sa méthode, ses principes, ses lois ; il en a fait la science suprême de l'unité, dont Schelling saluait de loin la venue.

Enfin, reliant le monde à Dieu, le temps à l'éternité, le présent au passé et au présent l'avenir, il a transformé, sur les traces de Kant, de Fichte, de Schelling, de Hegel, la théorie historiosophique en un art pratique et prophétique, *l'art de la vie*, l'art de marcher soi-même et de guider les hommes, par le droit chemin, vers le but final de l'humanité.

1° *Dieu et le monde.* « Vivant, personnel, éternellement conscient de lui-même, Dieu est à la fois le fond des choses et celui de la connaissance. Il est l'essence et la vie du monde, et en même temps il remplit tout esprit d'une foi qui n'est d'abord qu'un pressentiment confus, et qui par le travail de la raison devient une intuition claire. La pensée de Dieu est ce qu'il y a en nous de plus certain : elle ne peut se prouver et n'en a pas besoin. La science n'est que l'élaboration de cette seule et unique pensée. Par une conséquence nécessaire, le commencement de la sagesse pratique, c'est l'amour de Dieu (1). »

Ce Dieu n'est pas le maître de ses actes. Il ne peut pas ne pas produire le monde et le monde est éternel comme lui. « L'esprit et la matière sont émanés de Dieu comme deux fleuves qui mêlent avec amour leurs eaux par mille bras, et à chaque confluent naît sur un astre une humanité, une société d'êtres mixtes. Ou plutôt, toute essence étant vie et toute vie étant la manifestation de l'essence cachée, l'essence du Dieu vivant s'est de toute éternité produite au dehors par le monde. Le monde est la révélation de Dieu, son image (2).

« Le monde étant la manifestation d'un Dieu qui ne peut exister sans lui, Dieu vit dans le monde : c'est l'immanence, et le monde vit en Dieu : c'est le *pan-en-théisme*.

« Tous les êtres que comprend le monde sont par leur essence divins et éternels comme lui. Ne pouvant lui être égaux, ils lui sont semblables : infinis dans leurs limites, limités dans leur infinitude. Membres de l'immense organisme de l'univers, ils se supposent tous les uns les autres ; mais aucun n'est un simple moyen,

(1) *Geist*, p. 35 sqq. ; 208. 484 sqq. ; 5[illegible]. — (2) *Ibid.*, p. 35 sqq. ; [illegible] sqq.

tous sont leur propre but, tous ont leur dignité particulière et dans ce sens ils sont tous égaux les uns aux autres. Ils ne peuvent périr; pour tous, pour l'infusoire comme pour l'homme, la mort n'est qu'une nouvelle naissance. Par la métempsycose, ils reprennent vie sur un autre astre où leur existence se répète toujours la même et toujours nouvelle, toujours idéalement belle et parfaite. La durée de tout être est ainsi une cycloïde qui se déroule sans commencement ni fin. La vie de l'univers, tout en changeant à chaque instant de forme, est constamment égale à elle-même. L'univers est un empire d'une éternelle jeunesse et d'un amour éternel. Il est la cité de Dieu (1). »

Dans un monde tout divin, logiquement le mal et sa cité sont impossibles. Cependant il existe, épouvantable, et Krause, pour le faire rentrer dans son système, s'efforce, comme tous les pélagiens, de l'atténuer. « Le mal a sa source dans la nature finie des êtres qui constituent le monde. Un être fini ne saurait être méchant, il n'est que malade d'esprit. Il se pourrait toutefois que dans le nombre infini de ces humanités astrales, il y en eût une à qui un accident fût arrivé à son origine et dont tous les individus naquissent estropiés. Quoi qu'il en soit, le mal n'est que transitoire; il va en diminuant d'un âge à l'autre et il disparaîtra complétement dans le dernier qui est celui de la perfection. Les lois de sa guérison sont les lois mêmes de la vie. Point donc d'intervention miraculeuse de Dieu pour la rédemption des hommes et point non plus de peines infligées aux méchants dans une autre existence (2). »

2° *L'homme.* Krause reliait intimement l'humanité à la nature (3); mais il n'avait point fait une étude spéciale des sciences physiques et d'ailleurs la géologie était alors à ses premiers débuts. Le moment n'était pas encore venu de faire précéder de l'histoire de la terre celle de l'homme.

« L'homme est apparu sur la terre par la puissance de la vie divine qui est celle de l'univers. Les habitants actuels de notre planète descendent-ils d'un seul couple ou de plusieurs ? On ne sait. Mais comme tous sont de l'essence de Dieu, ils ont tous la même dignité, à quelque race qu'ils appartiennent. Tout homme est un être d'une profondeur infinie que Dieu seul connaît et juge (4).

(1) V. p. 40 sqq.; 493. — (2) V. p. 88, 90 sqq.; 307, 478 sqq.
(3) Avec son panenthéisme, la nature ne pouvait être pour lui comme pour Leibniz, que vie et forces. P. 135 sqq.
(4) *Ibid.*, p. 303 sqq.; 295.

« L'homme, comme tous les êtres finis, est éternel par son essence, qui est la thèse; temporel par ses manifestations, qui sont son antithèse; supérieur au temps et à l'espace en réalisant synthétiquement, par son activité temporelle, son essence éternelle. »

Avec sa théorie de la migration des âmes, qu'il se plaît à retrouver en Inde, en Egypte, chez Pythagore, chez Platon, Krause explique notre caractère individuel bien moins par la famille, le peuple, la race et le climat que par notre existence antérieure. « Chaque homme descend des profondeurs de l'éternité dans la vie terrestre avec ses aptitudes particulières. A chaque naissance agissent de concert l'esprit, la nature et la providence divine. Les génies sont des êtres qui, dans leur passé, s'étaient dévoués tout entiers à Dieu, ou des esprits d'un ordre supérieur qui apportent ici-bas, pour l'accomplissement du plan divin, de grandes et nouvelles idées. La vie spirituelle de l'humanité est ainsi constamment alimentée par la source de l'éternelle vérité, bonté et beauté (1). »

3° *La doctrine de la vie* (2). « Le développement de la vie organique, végétale et animale, est le type du développement de l'homme et de l'humanité. La divine essence de tout être vivant, latente à son origine, tend, par une impulsion nécessaire, à se réaliser pleinement. Le mouvement cesse quand s'est produit tout ce qu'il y avait de caché dans le fond primordial, et le progrès indéfini est donc impossible.

« L'homme tend à son but librement dans le sentiment primordial de son devoir. Son but est le bien; le bien est de cultiver et former à la fois le corps et l'âme, qui sont l'un et l'autre de Dieu. Toute morale ascétique est une fâcheuse erreur. L'âme d'ailleurs, en développant d'une manière harmonique toutes ses facultés, doit recueillir sa force pour se posséder et pour maintenir en un digne accord tous ses instincts. Chaque existence est complète; il est faux de prétendre que notre vie terrestre est une préparation à une vie future et un simple pèlerinage (3). »

« Si chaque vie propre est son propre but, elle ne peut atteindre son but qu'avec le concours de l'ensemble. Elle travaille sous la direction de Dieu qui est activité infinie et absolue; sa toute-puissante providence et *prévidence* dirige tout vers l'accomplissement du bien dans la durée infinie des siècles. La providence

(1) *Geist*, p. 455 sqq.; 286 sqq. — (2) *Ibid.*, p. 50-132. — (3) *Ibid.*, p. 65 sqq.; 159, 513.

de Dieu est individuelle aussi bien qu'universelle. Ainsi, Dieu, qui se révèle éternellement à tout homme d'une manière immédiate, se révèle en outre à certains hommes dans le cours de leur vie selon le degré de leur développement spirituel. » Krause définissait ainsi fort bien les prophètes, partie intégrante du plan antélapsaire de l'histoire humanitaire. Mais leurs enseignements inspirés auraient contrôlé le sien. Pour se soustraire à leur autorité, il ajouta que « les hommes que Dieu choisit pour les instruments de sa volonté, l'ignorent, ou n'en sont jamais certains au point de se l'avouer à eux-mêmes et de le dire à leurs frères. » Grâce à ce critère, Moïse et Jésus-Christ devenaient de faux prophètes, et la modestie de Krause était la démonstration de sa mission divine (1).

« L'homme peut aussi peu atteindre son but hors de la société des autres hommes que sans le concours de Dieu. Il s'associe à eux dans la totalité de son existence comme membre de la famille, de la commune, de la tribu, de la nation, des unions de nations et de l'humanité. Il s'associe pareillement à eux dans un but spécial, comme travailleur, et ainsi se forment des sociétés pour la science et pour l'art manuel et esthétique. Enfin l'Etat et l'Eglise sont les formes particulières de la vie dans les deux domaines du droit et de la religion, auxquels devraient s'ajouter ceux de la vertu et de la beauté (2).

« La vie de relation tend à l'union essentielle ou au mariage de l'âme avec Dieu, à son union avec l'humanité entière organisée définitivement en un seul et même corps, à son union avec la nature soumise et perfectionnée par l'homme, et enfin à son union avec les sociétés célestes d'êtres spirituels.

« L'homme s'élève à cette perfection en trois âges : celui de la thèse, ou de l'unité indivise de l'essence; celui de l'antithèse (lisez : épanouissement), où les facultés diverses de l'essence se distinguent et s'opposent les unes aux autres, et celui de la synthèse, où elles s'organisent en un tout bien pondéré (3).

« Dans l'âge embryonnaire ou germinal, l'homme dort dans le sein de Dieu, de la famille, de la société, de la nature qui veillent ou agissent sur lui à son insu.

« L'âge suivant voit l'homme acquérir le joyeux sentiment de son indépendance, se distinguer de Dieu et du monde et, s'opposant à eux, se faire le centre d'une vie nouvelle qui a son but à

(1) *Geist*, p. 75, 88, 229, 288. — (2) *Ibid.*, p. 174, 229 sqq.; 249.
(3) *Ibid.*, p. 114 sqq.; 253 sqq.; 279 sqq.

soi. Mais il est isolé, il en est triste, il aspire à compléter son existence et il cherche avec amour et ardeur autour de lui des êtres qui répondent aux besoins de son âme. Cet âge est, en somme, celui du mal moral ; on ne se souvient plus de Dieu, qui pourtant ne vous oublie pas pendant vos rêves; on s'exagère la valeur des forces qui s'éveillent en vous; l'amour légitime de soi devient égoïsme, et les passions, à leur premier élan, vous emportent.

« Le troisième âge est celui de l'harmonie intime de l'homme et de son étroite union avec l'ensemble des êtres et avec Dieu.

« Chacun des trois âges de l'individu, prétend Krause, se subdivise en trois. » Il avait besoin de cette subdivision pour son histoire de l'humanité.

Il ajoute qu'arrivé à son point culminant, l'homme décline et descend vers la mort en trois âges qui sont la contre-partie des âges ascendants (1). Mais on ne voit pas pourquoi des êtres éternels et divins ne se maintiennent pas, paisibles et joyeux, au faîte qui est le but de leur existence.

Krause n'a pas réussi à déterminer l'ordre selon lequel les facultés de l'âme apparaissent chez l'individu et dans l'humanité. Il a, en revanche, exposé avec un rare bonheur la pensée que les âges de l'homme ne passaient point de l'un à l'autre par des transitions insensibles, mais qu'ils avaient chacun leur commencement nouveau, leur idéal et leur but. « Ne disons pas que l'homme réalise son idéal à un certain et unique moment de son existence; reconnaissons au contraire avec les artistes que l'enfance, que la jeunesse, que la vieillesse elle-même a sa beauté, sa dignité, sa perfection idéale non moins que l'âge mûr. Les forces cachées dans le fond de notre nature ne s'ébranlent pas toutes ensemble et ne se développent point parallèlement. Il en est qui restent endormies quand les autres sont déjà en pleine activité. Celles d'un ordre supérieur apparaissent après les inférieures, et ne peuvent se maintenir qu'en luttant contre elles. C'est ainsi que dans l'histoire de l'humanité le monothéisme hébreu n'est point né du polythéisme et n'est pas davantage le père de l'Evangile. C'est ainsi encore que le despotisme oriental n'a pas engendré la république gréco-latine, ni celle-ci la monarchie germaine. De même, dans l'histoire de la nature, les forces physiques n'expliquent point les forces chimiques, ni celles-ci la vie organique, ni l'animalité l'homme. Chaque âge de la nature et de

(1) *Geist*, p. 251 sqq.

l'humanité a son idée propre et il n'y a pas filiation entre les idées des différents âges. Quand l'une a fait son temps, elle doit disparaître pour faire place à la suivante. Il est faux de dire qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil (1). » Cette vue d'ensemble sur l'histoire du monde oppose la vérité spiritualiste et théiste sous sa forme la plus précise aux vaines hypothèses du matérialisme et de l'incrédulité.

4° *Historiosophie.* Krause ne nous a laissé qu'une ébauche de l'histoire de l'humanité. Il y suit la méthode déductive ou de construction, et rappelle à peine les faits qui répondent à ses spéculations (2).

A. « *Age germinal.* L'humanité passe son âge d'or dans un jardin de délices. Elle était, par la vue, par les sens, en relation immédiate avec Dieu et les êtres supérieurs qui veillaient sur elle. Une clairvoyance inconsciente était la source de la science primordiale. Puis est survenue une grande révolution morale, l'homme a péché, les dieux ont quitté la terre ; le travail et la souffrance ont commencé. Mais cette discipline nouvelle a fortifié l'esprit humain, qui a fait de précieuses inventions, et la civilisation a pris naissance.

B. « *Age antithétique ou l'antiquité.*

« *Première période.* Pendant le travail d'épanouissement et de distinction qui s'opère dans l'âme, le sentiment de l'unité divine se perd, l'homme voit des images de Dieu dans tous les objets qui l'entourent ; il les adore et ainsi se forme un déplorable organisme de faux dieux, qui embrasse tout l'univers.

« Les peuples se séparent et s'isolent. Tout étranger devient ennemi, et les guerres sont d'extermination ou d'asservissement. Quelques peuplades se perdent dans les déserts, loin de tout foyer de civilisation ; les besoins matériels deviennent leur seule pensée. Elles sont tristes et malheureuses. Toutefois, le feu sacré couve sous la cendre : pour le rallumer, il suffit d'apporter la connaissance de Dieu.

« Les peuples vaincus et asservis forment dans plusieurs contrées des castes de travailleurs, subordonnées à celles des guerriers et des prêtres. La société a trouvé ses organes, mais la violence seule les a réunis.

« La force fait la loi dans la famille où la femme est esclave et l'enfant une chose, et dans l'Etat où tout grand homme est une

(1) *Geist*, p. 274 sqq.; 2. — (2) P. 307-402.

puissance égoïste qui se fait obéir servilement et adorer. » Krause, loin d'opposer avec Hegel à l'Orient la Grèce et Rome républicaines, ne voit partout que le despotisme, ou d'un seul ou de plusieurs ou de tous.

Avec la théorie de l'épanouissement, les peuples de l'antiquité ne peuvent être que les représentants simultanés des diverses aptitudes humaines, et non les *moments* successifs de l'idée humanitaire qui se développe. Krause se range avec Schlegel contre Hegel. Il oppose d'ailleurs aux Phéniciens industriels et commerçants, aux Hébreux pieux et monothéistes, aux Hellènes libres et artistes, aux Romains qui travaillent à constituer l'Etat, les Hindous chez qui ces peuples sont en quelque sorte représentés par les castes, et qui sont ainsi le peuple le plus universel et le plus vivace de la terre. Ce sont eux aussi qui ont le mieux conservé les souvenirs, les connaissances et le monothéisme du premier âge.

« Au milieu des antithèses et des divisions de l'antiquité, l'esprit humain pressent le but où il doit arriver un jour, et y tend par plus d'une voie. D'une part, d'heureux conquérants fondent de vastes monarchies. D'autre part, les Sanyassi contemplent sans pensées ni volonté le Dieu un; Bouddha supprime les castes et invite chacun à une vie de charité, de paix et d'harmonie; Moïse fonde le culte d'un seul Dieu; Confucius en Chine, en Grèce Pythagore, Socrate, Platon appellent de leurs vœux un meilleur avenir.

« *Deuxième période : le moyen âge.* L'esprit humain, en possession de son indépendance, est ramené à une imparfaite unité par la foi au Dieu unique que prêchent Jésus-Christ, après lui Mahomet, et longtemps déjà avant lui Bouddha et Zoroastre. Ce Dieu est en dehors du monde. Le polythéisme, c'était l'immanence sans l'unité; ce monothéisme est l'unité sans l'immanence.

« Jésus occupe dans l'histoire une place unique comme le docteur du royaume des cieux. Par sa doctrine nouvelle et par la nouvelle vie en Dieu qu'il a fondée, il a rendu à l'humanité la conscience d'un Dieu unique, père de tous les hommes, et celle de sa vocation qui est de connaître, aimer et servir Dieu.

« La foi nouvelle, en donnant à tous les hommes le même Auteur, et en les faisant ainsi tous égaux devant lui, relève la femme et l'enfant, émancipe les esclaves, rapproche les classes, tempère les haines nationales et rend les guerres moins cruelles. En même temps, elle s'empare de l'homme entier, et elle imprime son caractère aux institutions politiques, aux arts et aux sciences.

« Mais l'homme ressent une profonde douleur d'être séparé de

Dieu et croit que la mortification de la chair est la meilleure voie de réconciliation. Il se retire d'un monde profane, dont il méprise les vaines joies, s'enferme dans un couvent, et oublie que le but suprême de ses efforts devrait être l'organisme futur de l'humanité.

« Sa science de Dieu étant encore très-imparfaite, il se soumet en matière de foi à une autorité humaine, accepte un culte de vaines cérémonies, une morale surchargée de préceptes arbitraires et s'enthousiasme pour de grossières erreurs.

« Cependant le polythéisme a légué au moyen âge, avec la fausse idée que Dieu s'est révélé aux hommes par l'intermédiaire de tels et tels prophètes ou d'un dieu incarné, le droit de la force dont use et abuse la hiérarchie. Elle crée ainsi par le despotisme une agrégation de peuples qui a un faux air d'organisme, et les persécutions religieuses atteignent leur maximum d'intensité.

« Vers la fin de la période, l'esprit humain s'impatiente de son asservissement et appelle de ses vœux une science nouvelle.

« *Troisième période : de la Renaissance à nos jours*. Tandis que l'Europe étend sa tutelle et sa civilisation sur les autres continents, l'esprit humain se prépare à la synthèse de l'avenir par la lutte de deux partis antithétiques : de la foi en la raison contre la foi autoritaire, de la Réforme et de la Révolution contre le despotisme spirituel et temporel, des hommes de l'avenir contre ceux du passé. L'avenir appartient au théisme, qui est l'adoration du même Dieu par toutes les nations ; au cosmopolitisme ou à la conscience de l'unité humanitaire, et à la philanthropie ou à l'amour de tous les hommes sans distinction de races ni de croyances.

« Mais le parti du progrès ne possède point encore toute la vérité, ni l'art de la réaliser. Il méconnaît ce que le passé a de bon. Il est violent, bouleverse, jonche le sol de ruines. Il nie Dieu et se perd dans le matérialisme. L'autre parti, tout en déclarant vérités absolues de manifestes erreurs, et en combattant l'idée avec les armes de l'Etat, maintient l'ordre et défend la religion. Cette lutte cessera avec le second âge qui est celui des antithèses.

C. « *Troisième âge ou le règne de la synthèse*. Toutes les choses humaines se dépouilleront de leurs vices et se constitueront selon leur intime essence. Animée du même esprit de vérité, l'humanité, formant une association unique, ne sera qu'un cœur et qu'une âme, qu'un corps dont tous les organes, sains et puissants, fonctionneront avec harmonie et liberté.

« Cette organisation définitive du genre humain ne sera le ré-

sultat ni d'une révolution sociale, ni de telle ou telle forme parlementaire ou républicaine de gouvernement, ni de l'industrie et d'un bien-être général, ni d'un réveil de la foi chrétienne, ni de l'éducation. La vérité seule, telle que Krause la fait connaître au monde dans sa philosophie de l'histoire, opérera cette régénération du genre humain.

« Le troisième âge se subdivisera, comme le deuxième et le premier, en trois périodes, et se terminera par la quadruple union de l'homme avec ses frères, avec la nature, avec les humanités astrales et avec Dieu.

« Après le temps de sa fleur, l'humanité déclinera; sa vieillesse aura toutefois encore l'idéale beauté qui est le propre de cet âge. Mais le moment viendra où notre race s'éteindra en son dernier individu pour renaître ailleurs.

« L'histoire de l'humanité sur la terre est un fragment de l'histoire de la vie une et universelle, que Dieu exécute en lui dans le temps infini, et qu'à chaque instant il contemple avec une infinie pénétration. Artiste éternel, il veut réaliser dans son poëme l'idée du bon et du beau, et il convie l'homme non-seulement à jouer le rôle qu'il lui a assigné dans le drame, mais à prendre part dans de certaines limites à la composition de la pièce. La réalité ne semble pas répondre toujours à la sagesse et à la puissance de Dieu. Mais la vraie science nous rend courage et force en nous apprenant à distinguer de l'accidentel qui passe, le nécessaire qui subsiste toujours; elle nous fait connaître les lois de la vie, elle nous montre un progrès constant vers le but; elle nous assure que dans cette marche du genre humain tout entier, nul individu n'est sacrifié, puisque tous sont leur propre but. La philosophie de l'histoire nous donne ainsi, au milieu des tempêtes, des douleurs et des angoisses de cette vie, fermeté, espérance et inébranlable confiance en Dieu (1). »

Krause est l'historiosophe des francs-maçons. Mais sa société humanitaire qui devait « agir à la fois comme le soleil sur notre race et comme la conscience dans nos cœurs, » est morte avec son fondateur. Rien, en effet, ne vit et ne persiste en histoire que ce qui lutte corps à corps avec le péché. Cependant, nous savons gré à Krause de son Dieu personnel, de l'infinie valeur qu'il reconnaît à tout homme et qu'il sait allier avec la solidarité, de son respect du passé, de sa foi en la puissance de la vérité pour opé-

(1) *Geist*, p. 3, 6, 29, 30.

rer sans violence toutes réformes, de l'hymen de l'âme et de Dieu, qu'il assigne pour but suprême à l'homme et à l'humanité (comp. t. I, p. 106, 110). L'historiosophie, dont il a fait la première des sciences, lui doit surtout la formule philosophique de quatre idées fondamentales qui existaient déjà, latentes, dans l'Ancien Testament et qu'il a la gloire d'avoir retrouvées par lui-même : le progrès de l'unité germinale par l'épanouissement à l'unité concrète (t. I, 144 sqq.); la série des idéaux successifs, qui permet d'admettre la divine nature d'une économie transitoire (p. 101, 119); les grands phénomènes de vie primordiale ou de création aux différents âges de la nature et de l'homme (p. 37 sqq.); enfin, l'état final de l'humanité conçu sous la forme d'un organisme (p. 159).

§ 9. — *Herbart. Beneke.*

Herbart, d'Oldenbourg (1776-1841), a été la protestation vivante de l'expérience et de la sagesse contre la spéculation et ses folles hypothèses. Krause avait bien pris déjà la défense du sens commun, de la morale, de la foi; cependant, sa méthode était tout autant déductive qu'inductive. Génie indépendant, profond penseur, esprit sérieux, le philosophe frison s'imposa la loi de partir des faits seuls comme on le fait dans toutes les sciences positives, et de s'élever lentement aux vérités supersensibles, pour arriver, si possible, à la science de l'unité. Comme il s'opposait au torrent de l'esprit du siècle, il eut, comme Krause, beaucoup de peine à se faire écouter. Ses premiers écrits sont de 1802; son influence ne date que de 1829.

Nous aimons dans Herbart son doute cartésien, l'art de poser les questions, l'indépendance de ses recherches, ses efforts pour résoudre et dissiper les contradictions dont Hegel faisait le ressort de la raison, son besoin d'une vérité qui est et ne devient pas. Nous le suivons avec intérêt dans sa critique des facultés de l'âme, dans son exposé des cinq nobles et purs principes de la morale, dans ses tentatives de démontrer l'existence et de découvrir les attributs de Dieu par la voie kantienne de la morale et par le chemin battu des causes finales. Mais Herbart, en voulant ruiner l'idéalisme de Hegel et consorts pour restaurer le réalisme, a dépassé le but : il revient aux interprétations mécaniques des phénomènes de la nature; il n'a pas su reconnaître dans l'homme

un être libre; sa morale est indépendante de la religion; sa foi un sentiment confus d'adoration pour un Dieu qui n'est qu'excessivement probable; sa philosophie n'a point de place pour le péché; l'homme, n'y sortant pas de lui-même, ne peut arriver à la vérité absolue; il n'y a pour lui ni idéal ni aspiration à l'unité. Nous ne savons de quel principe nouveau Herbart a enrichi l'esprit humain.

L'histoire n'avait pour lui aucun attrait. Il n'était point certain d'y trouver l'ordre et les lois qui seuls peuvent être l'objet d'études philosophiques. Hegel, d'ailleurs, avec ses constructions *a priori*, lui avait gâté ce champ de travail.

A côté et non à la suite d'Herbart se place Beneke (1798-1854). Lui aussi rejette la méthode de construction. La seule qu'il pratique, c'est l'expérience intérieure. Elle lui prouve l'existence de l'âme et son immortalité. Son champ d'études, c'est la psychologie, et surtout la morale, qu'il base sur le sentiment primordial du bien. Il évite les questions de théologie, et ne s'occupe point d'histoire. Comme il tenait compte des résultats de la physiologie, on l'a accusé, sans raison, d'épicurisme. Hegel avait reconnu en lui un dangereux adversaire.

§ 10. — *Schopenhauer.*

Nous plaçons ici un philosophe qui avait déjà conçu son système en 1814, mais qui n'est parvenu qu'en 1850 à se faire écouter et lire.

Arthur Schopenhauer (1788-1860), né d'une famille hollandaise établie à Dantzig, a été le grand pessimiste de l'Occident, le Bouddha de la chrétienté, l'Héraclite du dix-neuvième siècle, le lord Byron de la philosophie. Doué d'infiniment d'esprit, d'imagination et d'originalité, mais hostile dès sa première jeunesse à toute religion, il s'abandonna aux penchants d'une nature maladive et devint un misanthrope égoïste, soupçonneux, colère, d'une intolérable et ridicule vanité, détestant ses rivaux plus célèbres que lui et les poursuivant de ses calomnieuses insinuations, se moquant du patriotisme de sa nation qu'il traitait « d'extravagante bêtise, » ayant d'ailleurs peur de tout, parce qu'il ne croyait à rien. Les idées lui venaient à l'improviste, par inspiration, vives, brillantes, piquantes. Il les recueillit, inventa mille sophismes pour les appuyer et les réduisit en un système (1) qu'il publia en

(1) *Die Welt als Wille und Vorstellung.* Troisième édit. 1859.

1819. C'était un mélange de théories contradictoires provenant des sources les plus diverses : de Kant, le caractère tout subjectif de nos notions du monde extérieur; de Fichte, la valeur unique de l'individu; de Schelling, la prépondérance de la volonté sur l'entendement et la forme objective d'un panthéisme de la volonté; de Platon, les idées s'interposant entre la volonté primordiale et la réalité; du bouddhisme, la négation de toute espérance d'une vie future, et de son propre cœur un pessimisme farouche qui confondait dans les mêmes malédictions nos aspirations antélapsaires à un bonheur infini et les indicibles souffrances du péché.

« Kant l'a dit : le monde n'est pour nous que la représentation que nous en avons dans notre esprit.

« Il est toutefois possible d'arriver par la volonté à connaître le monde tel qu'il est.

« La volonté fait notre essence. L'entendement vient après elle. Il n'est pour elle qu'un accident, même il n'est qu'une fonction du cerveau.

« L'acte de notre volonté, et le mouvement du corps qui l'accompagne nécessairement, sont une seule et même chose (!). Le corps n'est donc que la volonté devenue visible, objective. Or, comme nous connaissons notre propre corps, nous pouvons, par analogie, connaître ceux qui lui sont semblables, et par ceux-ci la nature entière.

« Mais la volonté, consciente chez l'homme, existe chez l'animal sous la forme d'instinct; la plante est l'être qui veut se révéler en plein dans son innocente nudité; les êtres anorganiques ont leurs affections chimiques, et dans la sphère même des forces physiques, si la pierre tombe, si l'eau coule, c'est qu'elle le veut.

« Il y a donc une volonté universelle qui s'objective dans les corps ou dans la matière, et qui est le fondement de toute existence. Elle est d'ailleurs inintelligente et aveugle; elle marche au hasard.

« Cette volonté (on ne sait pourquoi) veut avant tout les idées, formes pures et forces productrices de toutes choses, que l'œil contemple et dont la contemplation est la seule joie de l'homme.

« La vie de l'homme, en effet, est misérable, et elle ne peut être autre. Car qui veut, éprouve un besoin; besoin est souffrance, et comme toute existence provient d'une volonté, de la volonté primordiale, exister, c'est souffrir.

« Notre monde est le pire des mondes possibles. Un peu plus mauvais, il ne pourrait subsister. On dirait que la volonté su-

prême a échoué avec notre terre, que la matière a été la plus forte et que la terre est un monde avorté.

« La seule vertu, c'est la compassion que, tous malheureux, les hommes doivent avoir les uns pour les autres.

« Il n'y a d'homme heureux, à un moment donné, que l'homme ivre.

« Le mal radical, c'est de vouloir affirmer son existence ; le bien suprême, de la renoncer. »

C'est ainsi que la volonté primordiale qui, voulant toute naissance et toute vie, devrait par là même, semble-t-il, vouloir et produire le bonheur, se voit contrainte, en fin de compte, à vouloir l'anéantissement de toute existence pour mettre fin à l'universelle misère ! Par une étrange confusion, le panthéisme, qui est nécessairement optimiste, se trouve ici lié au plus sombre pessimisme. On comprend que l'Allemagne ait longtemps refusé de prendre au sérieux un tel système, et ne lui ait accordé que très-tardivement un instant de curiosité. Encore ne s'y est-elle décidée qu'amusée par les diatribes et les opuscules de Schopenhauer (1). Cette vogue passagère a quelque peu réjoui, pendant les dernières années de sa vie, son cœur ulcéré. Mais personne n'a répété avec lui que « depuis Kant, il n'y avait pas eu d'autre philosophe que lui ; » personne n'a cru qu'il avait réduit au silence, comme il s'en flattait, Fichte, Schelling et Hegel.

Pour Schopenhauer, l'histoire est un mauvais rêve : « Elle ne fait que reproduire les mêmes scènes d'horreur et démontrer le néant de tous les efforts humains ; sa devise est : *eadem, sed aliter*. Qui a lu Hérodote, a tout lu. Les peuples ne sont que des abstractions. L'individu est tout, le reste n'est rien. D'ailleurs, le monde étant éternel, la théorie du progrès est nécessairement fausse ; car le progrès aurait commencé de toute éternité, et le terme où il tend devrait être depuis longtemps atteint. »

Schopenhauer est pour nous le témoin le plus convaincu de l'état de chute et de misère de l'humanité contre l'optimisme exagéré de Leibniz.

§ 11. — *Guillaume de Humboldt.*

G. de Humboldt (1767-1835), à Berlin, homme d'Etat distingué

(1) *Parerga und Paralipomena*. 1851. C'était un recueil d'opuscules pleins d'esprit et de malice.

et non moins grand écrivain, qui a traité dans de nombreux ouvrages toutes les questions relatives à la vie politique des Etats et des individus, est, au dire de M. Droysen, le Bacon des sciences historiques. Il a consigné ses vues sur l'histoire dans un opuscule de 1822 (1), qui a fait époque, et dans son grand ouvrage sur *la langue kawi* (1836).

Le plus grand des services qu'il ait rendus à l'historiosophie, c'est la revendication des droits de l'individualité contre l'évolution continue et fatale de l'esprit humain. Avec Schleiermacher, Steffens, Krause, il a rendu au génie son rôle puissant, et à la liberté humaine son action spontanée et créatrice dans le domaine de l'histoire. « Le monde moral a deux pôles : l'individualité et l'ensemble des choses, et entre ces deux forces contraires s'opère un continuel échange qui produit le progrès.

« Le progrès doit aboutir à la réalisation complète de l'idée de l'humanité. Mais il faut se garder de sacrifier à l'humanité les nations. Il en est qui remplissent dans le développement du genre humain la fonction des génies dans celui d'un peuple particulier.

« Le devoir de l'historien est triple : constater les faits; — par l'assimilation en pénétrer le sens, l'âme, l'esprit en découvrant les forces qui les ont produits; — reconnaître au-dessus des forces et des faits la direction de la divine providence qui gouverne le monde, qui en dirige la marche vers le but, et qui se manifeste de loin en loin avec une mystérieuse et inexplicable puissance. »

On aime à entendre ce langage de la sagesse et de la religion au milieu de toutes les voix discordantes de ces philosophes qui passent comme de sombres nuées chassées par un vent de tempête.

§ 12. — *Baader.*

François de Baader (1765-1841), de Munich, dont nous voyons depuis vingt ans grandir la gloire posthume et l'influence, a pendant toute sa vie fait la guerre, avec autant d'esprit que de courage, et de modération que de vigueur, au déisme de Kant, à l'athéisme de Fichte, au panthéisme de Schelling et de Hegel, à la foi sans science de Jacobi et des piétistes. La cause qu'il défendait était celle de la révélation chrétienne. La lecture des livres saints l'avait dans sa jeunesse sauvé du scepticisme et conduit à la

(1) *Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers.*

connaissance vivante de Dieu (1). Ces livres sont demeurés la règle de sa foi. C'est en s'appuyant sur leur autorité que, dans ses dernières années, il tenta d'*émanciper le catholicisme de la dictature romaine* (en 1839) et opposa à l'Eglise d'*Occident* celle d'*Orient* (en 1841) (2). Mais il s'est malheureusement nourri plus encore des mystiques que de la Bible; il prétend renouer le fil de la spéculation moderne à Paracelse et Agrippa qui ont précédé Descartes; il cite la Cabale, Erigène, Eckart, Weigel, Œtinger; son auteur favori est Bœhme avec son interprète français, Saint-Martin. Il a, dans leur société, désappris le divin et limpide langage des Ecritures. Ses écrits sont trop souvent d'indéchiffrables énigmes, même pour des lecteurs patients et intelligents. Aussi son action ne s'est-elle exercée de son vivant que sur des âmes d'élite telles que Steffens, Schubert, Claudius, Eschenmaier. Schelling, qu'il avait ramené vers le théisme, n'ayant jamais voulu rompre entièrement avec ses vieilles erreurs, finit, vers 1824, par voir dans Baader un rival qu'il dénigra avec amertume.

La grande œuvre de Baader a été celle du dix-neuvième siècle tout entier : cette conciliation de la foi chrétienne et de la science à laquelle nous avons vu travailler déjà Steffens, Fr. de Schlegel et, en quelque manière, Schleiermacher. La création de la science chrétienne était pour lui le salut de l'Europe moderne, le remède aux maux qu'ont produits la Réformation par son orthodoxie stéréotype, l'encyclopédisme français, la philosophie incrédule de l'Allemagne. Il avait même rêvé la fondation à Saint-Pétersbourg d'une académie qui aurait eu pour but spécial de cultiver et propager cette science nouvelle.

Baader a fondé par lui-même, avant ou du moins sans Fichte, la vraie théorie de la connaissance. « L'homme n'est et ne pense que parce que Dieu le pense : *cogitor, ergo sum.* 1) L'idée de Dieu se manifeste et s'impose à nous, sans et contre notre volonté, comme un objet étranger qui nous pénètre (*Durchwohnen*). 2) Portant en nous l'image de Dieu, nous acquérons par l'induction une connaissance incomplète de l'homme, notre égal, de Dieu au-dessus de nous, de la nature au-dessous de nous (*Beywohnen*). 3) Connaître au sens complet du mot, comme l'indique le double usage de ce verbe, est une pénétration, un hymen

(1) *Sæmmtliche Werke*. Deuxième division, t. I, p. 65. Comp. Hoffmann, *Biographie Fr. von Baader's*, p. 158.

(2) J'ai reproduit en français cet opuscule en 1843. Je ne connais pas d'écrit catholique plus fort d'arguments contre le catholicisme romain.

(*Innewohnen*) : l'Esprit de Dieu vient habiter en nous et nous donne l'intelligence des choses spirituelles. »

Baader est l'adversaire déclaré de Descartes. « Paracelse et son école marchaient sur la bonne voie : ils saisissaient dans leur intime union l'esprit et la matière et admiraient avec enthousiasme la vie divine qui palpite dans l'univers. Descartes, en opposant et isolant les deux substances, a fait un mal immense. Leibniz n'y a remédié qu'à demi : son Dieu, qui est l'esprit absolu, ne contient point en lui la nature éternelle ; ses monades sont des êtres simples, identiques, sans aptitudes propres, et la monade centrale ou l'âme tient à celles du corps par une simple harmonie préétablie et non point par les liens vivants de l'organisme. La philosophie dynamique est encore à fonder. » Baader y travailla avec ardeur et persévérance.

« La philosophie dynamique tend à christianiser les sciences naturelles, que Descartes avait rendues irréligieuses, et à *naturaliser* la théologie chrétienne, que ce même philosophe avait faite plate, étroite, vulgaire. Il faut opposer au matérialisme l'esprit sans lequel la matière n'existerait pas, et au faux spiritualisme de l'orthodoxie le réalisme biblique qui aboutit à la résurrection des corps. »

Il distinguait en Dieu, avec les saintes Ecritures, la nature et l'esprit, et conciliait la transcendance, qui seule sauve la personnalité de Dieu, avec son immanence, qui est l'effroi des théologiens supranaturalistes. On l'accusait sans raison de panthéisme. Il était bien au contraire l'ennemi juré de cette radicale erreur : « Le dieu de Spinoza est un centaure qui a la tête d'un dieu, le corps et les membres d'une créature. Le dieu de Schelling est un Saturne qui se nourrit de sa progéniture, un de ces insectes femelles qui, après avoir pondu leurs œufs, ne sont plus qu'une peau vide, une taupe aveugle qui fouille la terre en montant et arrive à la lumière (1). »

Par la puissance de sa foi, Baader contemplait en quelque sorte du ciel et de Dieu les réalités invisibles et visibles. Tandis que chacun autour de lui construisait son système sur le plan le plus symétrique possible, il promenait librement ses regards, comme Leibniz, sur les mystères de la Divinité, de la nature, de l'homme, appliquait à les sonder toutes les puissances de son esprit et jetait ses découvertes, comme Hamann, dans des brochures, feuilles

(1) *Die Weltalter*, p. 333.

volantes, où l'on admire, au travers d'un style incorrect et d'un langage obscur, des aperçus d'une éblouissante vérité, des connaissances singulièrement variées, des jugements pleins de justesse, d'originalité et d'esprit.

Les vues de Baader sur la philosophie de l'histoire ont été réunies par M. Fr. Hofmann en un volume, intitulé : *les Ages du monde* (1868). Nous y chercherions en vain la division du temps en grandes périodes et le nom d'un seul empire, d'un seul peuple, d'un seul héros. Mais on y trouve en revanche une foule de pensées d'une remarquable profondeur sur la création du monde, l'origine du mal, la rédemption et la consommation de toutes choses.

Nous passons sous silence la théologie de Baader. « Dieu, par un procédé logique analogue à celui de notre conscience humaine, produit en lui-même un premier ternaire. Puis il pose hors de lui sa nature et devient tripersonnel. Il s'exprime ensuite en une image qui est l'idée de la création. Enfin il crée dans la réalité le monde qui est issu de sa nature et de son esprit. Il est faux de dire avec Schelling et Hegel que l'idée en devenant monde est déchue, est tombée hors d'elle-même.

« Le monde physique est l'image du monde spirituel. Entre les deux mondes tout n'est que ressemblance et analogie (1). » Auguste Comte nous tiendra à peu près le même langage.

« L'être libre naît *labile*. Sa vie comprend trois moments : Dieu, centre de toute vie, le crée ou l'*essencie ;* — puis, l'être fini, qui est sorti du centre et vit à la périphérie, par une décision de sa libre volonté, se tourne *vers* Dieu et se *forme ;* — mais il ne peut ramener la multiplicité de ses forces à l'unité qu'en entrant dans le Verbe qui est le seul principe d'union, ou en se *substanciant* (2). » Cette formule pourrait se concilier avec la thèse, l'antithèse et la synthèse de Krause.

« Tout être fini, étant labile, peut faire de son existence périphérique sa vie centrale, s'enflammer d'égoïsme ou de passion pour la créature et produire l'enfer du péché.

« Lucifer, au moment critique, s'est tourné *contre* Dieu. Il n'y a pas pour lui de réintégration possible.

« Le Verbe était latent dans Adam, l'Adam Kadmon de la Cabale. L'homme est l'unité primordiale de l'esprit et de la matière, le médiateur du monde des anges et de celui de la nature, la

(1) P. 66. — (2) P. 117.

créature centrale et finale. Il avait le pouvoir des clefs pour ouvrir la région du temps à l'action salutaire du *sur-temps* ou de Dieu, et la fermer à l'action pernicieuse du *sous-temps* ou de Satan. A sa fonction primitive s'ajoute celle de réparer les maux causés par la chute de Lucifer (1). »

Pour maintenir l'homme à une telle hauteur, Baader, qui se trouve dans le même embarras que Hegel, fait de la terre le centre de création de l'univers.

« Séduit par Satan, Adam a péché. Mais il ne s'est pas tourné contre Dieu ; il a voulu seulement *être sans Dieu*. Aussi y a-t-il pour lui rédemption (2). La douleur du péché le presse de retourner vers son centre.

« Sa chute est un fait cosmique : elle a produit d'immenses perturbations dans la nature entière et jusque dans la matière elle-même. Dieu a pour ainsi dire enveloppé d'une sourde et grossière substance notre monde contre sa colère qui consume. Chez l'homme, dont l'essence est triple, la mort, fruit du péché, sépare l'âme du corps, et l'esprit de l'âme.

« L'homme malade ne pourrait par lui-même recouvrer la santé. Il faut qu'un Rédempteur vienne du dehors réveiller sa vie qui est empêchée et troublée, le restaurer, le rétablir dans ses droits. Ce Sauveur, c'est ce même Verbe qui existait déjà, caché, en Adam, et qui reparaît sous une forme extérieure, historique. Son incarnation a été retardée par la puissance des démons sur les peuples idolâtres (3).

Nous ne suivrons pas Baader dans sa théorie bien hasardée de l'incarnation du Verbe et de son sacrifice, ni dans son exposition si profonde et si vraie de la régénération individuelle par l'infusion de la vie du Christ dans l'âme humaine.

« Considérée dans son ensemble, l'histoire de l'humanité, comme celle de l'individu, est l'œuvre de la réconciliation de Dieu avec l'homme et par l'homme avec l'univers. Cette œuvre, Dieu l'a commencée dans sa miséricorde lors de la chute d'Adam, et de ce même moment date la venue du Verbe dans le monde, ainsi que le dit saint Jean. Sa venue, son incarnation se poursuit, comme le péché, d'âge en âge jusqu'à la fin des temps (4). » La venue du Verbe, depuis les origines de l'humanité jusqu'à l'incarnation, la venue de Jésus-Christ depuis son ascension à son retour ; tel est sans contredit le plus grand mystère de l'historioso-

(1) P. 172, 298, 310, 366. — (2) P. 344. — (3) P. 277 sqq. — (4) P. 281 sqq.

phie chrétienne. Baader a de nouveau proposé à notre siècle l'énigme de l'Apôtre; mais quel est l'homme qui en trouvera la clef?

A un autre point de vue, « l'histoire de l'humanité est l'évolution ascendante de l'image divine qui est en germe chez tout homme, et qui se manifeste toujours plus pure et brillante, tandis que par une évolution inverse et descendante le péché prend une forme de plus en plus monstrueuse et hideuse (1). »

Dans un écrit de 1839 (2), Baader attribue à une assistance divine le langage et la religion, qui sont aussi naturels à l'homme qu'ils lui sont nécessaires. La chute ayant désuni dans l'homme le corps, l'âme et l'esprit, leur réhabilitation s'opère par trois degrés, qui sont dans l'histoire des religions le culte de la nature (en Orient), le culte de la nature et de l'âme (en Grèce et à Rome), le culte (chrétien) de la nature, de l'âme et de l'esprit. Ces religions, simultanées ou successives, sont animées par le même esprit et tendent à la même fin. La révélation primitive a laissé chez tous les peuples des traditions identiques, qui ne se sont conservées dans leur pureté que chez les Hébreux, et d'où sont nés les mystères chez les païens. Le seul et véritable objet de la mythologie est l'histoire primitive de l'humanité (3). » Tel est aussi le résultat auquel m'a conduit l'étude des mythes des deux mondes.

Baader, que, par prudence et crainte ou par dédain, la curie romaine n'avait point excommunié malgré ses hérésies et sa rude polémique, a été par sa foi évangélique, sa science chrétienne et son dynamisme le Leibniz du dix-neuvième siècle, le réformateur de la philosophie incrédule, le fondateur de celle « de la prière, » comme il désignait lui-même la sienne (4). Mais c'est un Leibniz qui, pour être compris du monde, a besoin de nombreux interprètes. Il en a trouvé de fort distingués, MM. Fr. Hoffmann, Hamberger, Lutterbeck, baron d'Osten-Sacken, qui ont recueilli (depuis 1850) à grand'peine ses innombrables écrits, et qui vulgarisent ses vues. Cependant E.-A. de Schaden renouvelait, en s'inspirant de Baader, la théologie (5); Coulmann, son disciple, pas-

(1) *Beitræge zur dynamischen Philosophie*. 1809. P. 142.
(2) *Revision der Philosophemen der hegelischen Schule.*
(3) V. pour plus de détails : Wilm, *Histoire de la philosophie allemande depuis Kant*, t. IV, p. 409 sqq.
(4) Hoffmann, *Biographie*, p. 151.
(5) Entre autres écrits : *Preliminarien zu einer Gestaltungslehre des Menschen*. Munchen, 1838.

teur protestant à Spire, la morale chrétienne (1); M. Fréd. Keerl, pasteur à Leutershausen (Palatinat badois), la doctrine du Christ, image éternelle de Dieu, et de l'homme créé à cette image (2). Ils forment l'*école de l'essence*, qui s'oppose à celle de la vaine et fausse apparence. Ils se fondent sur l'inébranlable certitude de l'expérience spirituelle, insistent sur la nature en Dieu qui justifie les violentes explosions de la colère divine, saisissent dans leur harmonie le monde physique et le monde moral, commentent d'une manière étrange le récit biblique du paradis, expliquent par le dernier Adam l'homme dont les aspirations et la grandeur sont infinies, et suivent, avec un poétique sentiment d'admiration et de crainte, les mystérieuses voies de Dieu dans le gouvernement et la rédemption du monde.

§ 13. — *La théologie catholique. Wessenberg.*

L'esprit d'indépendance de Baader animait, mais à un moindre degré, la théologie catholique contemporaine. Affranchie du joug des jésuites qui l'avaient retenue dans les fers pendant plus de deux siècles, elle s'était formée à la vraie piété auprès d'Overbeck, à Munster (p. 221), et de Sailer, à Ingolstadt (p. 227); à la foi personnelle par les écrits de Schleiermacher, qu'elle lisait avec fruit; à l'esprit critique et à la lutte contre l'erreur par l'étude de Kant, de Schelling, de Hegel. Aussi, vers 1830, égalait-elle, surpassait-elle la théologie protestante en science, en profondeur, en originalité. Il nous suffira de citer Hirscher, de Drey, Hermès, Hug, Scholz, Dœllinger, Mœhler, Hefele, auxquels nous verrons s'associer plus tard l'historiosophe Staudenmaier.

Ils se sentaient portés par l'esprit du siècle qui leur était singulièrement favorable. Après la chute de Napoléon, l'Occident entier inclinait vers le catholicisme. Il s'était opéré dans l'opinion publique une vraie révolution, à laquelle avaient puissamment contribué Chateaubriand, de Bonald, de Maistre. Les souverains, les hommes d'État, la noblesse, tout le parti conservateur étaient convaincus que cette Église, par sa foi d'autorité, pouvait seule opposer une barrière au libéralisme révolutionnaire. Ce qui excusait un tel aveuglement, c'était l'état de complète prostration

(1) *Die christliche Ethik*. 1864.
(2) *Der Mensch das Ebenbild Gottes. Sein Verhältnis zu Christo und zur Welt. Ein urgeschichtlicher Versuch.* Premier volume, 1861 ; deuxième, 1866; le troisième va paraître.

des Eglises de la Réforme, qui attendaient leur réveil. La théologie catholique ne pouvait que puiser de nouvelles forces dans la faveur universelle dont son Eglise était entourée. Wessenberg avait sans doute échoué, au congrès de Vienne et plus tard à la diète de Francfort, dans sa tentative de fonder une Eglise nationale, qui aurait eu, sous un primat, ses synodes généraux, provinciaux et diocésains. Mais au moins les docteurs de Tubingue et de Fribourg, s'inspirant de Fébronius, réclamaient-ils d'importantes réformes dans le culte et la discipline et repoussaient-ils avec force les doctrines ultramontaines, tout en idéalisant le catholicisme dans leur polémique contre la Réforme. Une ère nouvelle allait donc s'ouvrir pour l'Allemagne catholique, qui se rapprochait de l'Allemagne protestante par sa culture intellectuelle, par son esprit de liberté dans le champ de la science, par son intime piété. Mais la curie romaine était là, et en 1814 déjà elle avait restauré l'ordre des Jésuites, qui a fait, même chez la race germanique, son œuvre de ténèbres et de mort.

Nous avons nommé Hermès (1775-1831). Il ne s'est point occupé d'histoire, et nous devons cependant lui consacrer ici quelques lignes. Il était à demi kantien. La philosophie avait donc par lui fait invasion au sein même de l'Eglise romaine. C'est là un fait d'une immense portée qui ne s'était pas reproduit depuis le temps du moyen âge, où Aristote, repoussé d'abord par les papes, avait fini par devenir la grande autorité de la scolastique. Professeur de dogmatique à Munster en 1809, à Bonn en 1819, Hermès, qui voyait accourir à ses cours une foule de disciples dévoués, avait appris de Kant à douter de tout. Le doute était pour lui « la racine et la condition de la foi intime comme la foi intime l'est de toute vertu. » Pour revenir du doute à la certitude, il était remonté aux principes de la connaissance. L'étude du bon sens l'avait convaincu de l'objective vérité de l'instinct qui nous contraint à admettre la réalité du monde sensible, et de l'absolue obligation du devoir. Il faisait ainsi avec Kant de la morale avant et sans la foi le fondement de la vie religieuse. La preuve cosmologique lui donnait la certitude de l'existence de Dieu, cause première de toutes choses. De Dieu il concluait la possibilité d'une révélation. Il démontrait ensuite l'infaillible autorité des saintes Ecritures, de la tradition et du ministère, et arrivait par cette longue voie en face de la dogmatique catholique. Là cessait le rôle de la raison, et la foi acceptait dans sa totalité le système des vérités révélées.

L'école d'Hermès, où la dialectique prévalait sur la mystique, livrait à l'Eglise des prêtres qui étaient en exemple par leur zèle et par la pureté de leurs mœurs. Mais cette philosophie était une innovation et par cela seul un commencement de révolte. Puis, contrairement à Thomas d'Aquin, elle renonçait à démontrer directement par la dialectique les mystères de la foi. Un bref du pape de 1835 la condamna, et elle n'eut bientôt plus de partisans.

L'année précédente, un autre bref avait atteint, en sens contraire, le mysticisme de l'abbé Bautain refusant à la raison toute lumière qui pût conduire l'âme à la foi.

En 1828, à Vienne, un prêtre séculier, Antoine Gunther (1785-1865) attaqua avec *humor* la méthode de Hegel et son *panthéisme de la personnalité* humaine (1). Il tentait en même temps, avec les ressources de la dialectique moderne, de fonder une science chrétienne qui (en opposition avec la scolastique péripatéticienne), serait pure de tout alliage païen, et qui rendrait accessibles à la raison les mystères de la révélation. De concert avec ses amis, le médecin Pabst (1785-1838) et Veith, il poursuivit pendant de longues années sa double œuvre de destruction et de construction. Celle-ci était fort incomplète. Nous n'en citerons qu'une pensée, qui rectifie celle de Krause, et dont Staudenmaier a fait la base de son historiosophie : « Le monde est une idée que Dieu devait avoir parce qu'il doit penser son non-moi, mais qu'il était libre de ne pas réaliser, et qu'il a produite hors de lui pour avoir des êtres à qui se manifester. » Gunther et Pabst (2) donnaient d'ailleurs, avec Baader, à l'homme une place exceptionnelle et très-haute dans la création.

Les protestants appelaient Gunther « le philosophe de la cour romaine » : tant il mettait d'ardeur à la défendre contre la Réforme. Cette cour fut moins reconnaissante de son zèle qu'inquiète d'une philosophie qui, « par le plus grave des écarts, cherchait à se soustraire à son rôle de servante de la théologie. » Vingt-trois ans après Bautain et Hermès, en 1857, Gunther fut à son tour condamné au silence. Il n'était permis, de par Rome, ni d'ajouter à la foi la science, ni d'arriver à la foi par la raison, ni de croire sans la raison et par le cœur seul.

Ignace, baron de Wessenberg (1774-1860), né à Dresde, fut,

(1) *Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums.*
(2) Pabst, *Adam und Christus.* 1835.

comme tous les hommes de foi et de science, l'objet des violentes persécutions de la curie romaine. Déclaré indigne de toute fonction ecclésiastique, il dut en 1818 se démettre de sa charge de vicaire, et, de Constance où il a terminé sa longue carrière, il a vu les jésuites détruire dans son ancien diocèse son œuvre bénie.

Le seul de ses nombreux ouvrages qui nous intéresse, c'est le dernier de tous, *Dieu et le monde*(1). Le *Cosmos* d'Al. de Humboldt avait fait naître en lui le désir de résumer, classer, relier les faits du monde moral et spirituel. Il les a étudiés à la lumière du christianisme qui est « l'unique source de tout bien pour l'humanité entière, » et qui « seul peut réaliser le royaume des cieux ici-bas en unissant les âmes à Dieu. » L'esprit qui le dirige dans ses jugements, est un esprit d'impartialité et de tolérance, qui devait le rendre odieux aux jésuites. Il a distribué en trente-cinq chapitres et soigneusement numéroté une multitude de réflexions sur Dieu, l'homme et leurs rapports, sur la société humaine, sur le progrès, sur la décadence des religions et des Etats, sur le rôle de l'industrie, du commerce, des beaux-arts, des sciences dans la civilisation; sur le christianisme, l'Eglise, ses altérations, ses réformes, ses adversaires, sa victoire finale. L'historiosophe trouvera dans ces deux volumes de précieux matériaux pour ses études biologiques; mais on y chercherait en vain une vue nouvelle sur le plan de l'histoire humanitaire. Wessenberg, qu'on a soupçonné d'être l'auteur des *Stunden der Andacht*, est un supranaturaliste de la fin du siècle dernier, qui a traversé Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Strauss, Schopenhauer sans être un instant troublé dans le paisible cours de ses lectures si variées, de ses méditations si sages et si honnêtes, mais qui n'a qu'une médiocre intelligence des mystères de Dieu, du péché, de l'homme et de la rédemption.

§ 14. — *Ancillon.* — *Les histoires universelles.*

Fréd. Ancillon (1767-1837) est resté comme Wessenberg fidèle aux données primordiales du sens commun au milieu de toutes les excentricités métaphysiques de son siècle; mais il les a étudiées avec soin et réfutées avec succès.

Français par sa langue et sa famille réfugiée, Allemand par sa naissance, par ses études, par « la couleur de ses pensées »

(1) *Gott und die Welt, oder das Verhæltniss aller Dinge zu einander und zu Gott.* 2 vol. 1857. Cet ouvrage rend inutiles les *Betrachtungen*, etc., de 1836.

(selon sa propre expression), il fut ministre d'Etat, écrivain politique, historien, philosophe. Jacobi avait donné à son esprit la première impulsion. Son adage fut : *Inter utrumque tene.* C'est ainsi que nous le voyons discuter les jugements contradictoires qu'on a portés sur l'influence des climats, sur les mérites du moyen âge, sur le caractère du présent siècle, sur la puissance de l'opinion publique, sur la perfectibilité humaine, sur les révolutions, etc. (1). En politique il distingue, comme le fera plus tard Aug. Comte, l'élément de stabilité et celui de progrès, dont le juste équilibre fait la prospérité des Etats (2). Son historiosophie, qui nous rappelle celle de G. de Humboldt, se résume dans la lutte de la liberté humaine contre la double nécessité de la nature et des passions, dans « les lois organiques de la vie des peuples » (âge de l'instinct, âge de la raison), et dans une perfectibilité indéfinie qui suppose la translation de l'homme à sa mort dans une autre existence. Il combat les systèmes (de Fichte et de Hegel) qui ne tiennent pas compte des phases de la vie des nations, et qui, au mépris des faits, veulent à tout prix faire arriver ici-bas par un progrès normal l'humanité à un état de perfection. Il aurait avec les mêmes raisonnements rejeté le millénarisme biblique (3).

Aux confins de l'historiosophie et de l'histoire sont les brillantes *Esquisses de l'histoire universelle* par Dippold. Elles ont paru en 1812 à Berlin, au moment où allait s'ouvrir la guerre contre la Russie. Elles ont eu leur temps de vogue. Le fatalisme à la mode, qui avait contribué à leur succès, les a discréditées plus tard. — Rotteck, à Carlsruhe, a fait de son *Histoire universelle* (1813-27) une leçon continue de libéralisme parlementaire. — Schlosser, à Heidelberg, est (à dater de 1817) le vrai successeur de J. de Muller par son étude patiente des sources, sa simplicité, son cœur honnête et droit, la sévérité de ses jugements.

Nous rappellerons ici deux ouvrages qui ont fait époque dans la science historique : celui de Heeren à Gœttingue, sur le *Commerce des anciens* (1793 et 1824) et celui de Creuzer à Heidelberg sur la *Mythologie* (1810-12). Au rationalisme de Heine et d'Hermann prétendant que les prêtres avaient inventé les mythes pour populariser certaines explications de la nature et certaines vérités

(1) *Zur Vermittlung der Extreme in den Meinungen.* 1828. Premier vol.
(2) *Essais de philosophie, de politique et de littérature.* 1832. T. III.
(3) *Essai sur la philosophie de l'histoire*, dans le *Recueil d'essais.* 1817. T. I, ou dans celui de 1832, t. IV.

métaphysiques, Creuzer opposait le génie *symbolique* et poétique de l'antiquité, les hautes aspirations de l'âme humaine, l'hypothèse d'une religion primitive dont les mystères auraient conservé les débris, et la philosophie des néo-platoniciens et de Schelling. La *Symbolique* de Creuzer a fait oublier tous les écrits antérieurs et est devenue le fondement de la science mythologique moderne, dont nous ne raconterons pas les luttes et les découvertes.

§ 15. — *Les sciences auxiliaires.*

La philosophie de l'histoire a vu naître à Berlin, de 1815 à 1830, deux sœurs cadettes, la philosophie de la géographie et celle des langues, qui lui ont subitement révélé deux mondes dont elle soupçonnait à peine l'existence.

Karl Ritter (1) est, avec Kant (2), le créateur de la géographie comparée. Il en a découvert la méthode, fixé la terminologie, exposé les principes généraux, et de 1818 à 1859 il a appliqué sa théorie à l'Afrique et à l'Asie en dix-neuf volumes et vingt mille pages, à l'Europe, à l'Amérique, à l'Océanie dans des cours publics qui attiraient des centaines d'auditeurs. Il n'aurait pu faire son œuvre, comme il aimait à le dire, sans les travaux d'Alex. de Humboldt, qui avait fondé dans cette même ville de Berlin la physique du globe. Mais il avait sur son intime ami le double et immense avantage d'une foi vivante en la sagesse créatrice et d'un esprit synthétique qui lui faisait embrasser d'un regard la nature et l'humanité. Comme Kepler, il fut guidé et soutenu dans ses études par la conviction que le hasard est un vain mot, et que la terre, œuvre de Dieu, devait être un organisme. Sa foi fut amplement récompensée. Par la voie si féconde de la comparaison, il trouva le plan de structure de chaque continent, groupa autour de la région centrale les pays secondaires et détacha du tronc les membres péninsulaires, combinant sans cesse la dimension verticale avec l'horizontale et la rigueur mathématique des chiffres avec la vivante description des contrées. Cette étude, à la fois si

(1) Né en 1779 à Quedlinbourg, la patrie de Klopstock ; professeur à Berlin en 1820 ; mort en 1859. — *Die Erdkunde im Verhaeltnisse zur Natur und zur Geschichte des Menschen*. Première édit., 1818, 2 vol. ; deuxième édit., 1822-1860, 19 vol. Qu'il nous soit permis de dire aux Français qui nous liront, que depuis quarante ans la géographie est enseignée dans le collége de Neuchâtel d'après la méthode de Ritter.

(2) *Physische Geographie*. 1802.

minutieuse et si philosophique, de la nature lui donna la clef d'une foule de phénomènes historiques qu'on avait pris jusqu'à lui pour être de purs accidents. C'est ainsi qu'il rendit compte des routes suivies par les caravanes, par les armées, par les idées, des champs de bataille, des mœurs des peuples, de la force et de la faiblesse des Etats, du rôle des provinces et des cités. L'historiosophie lui doit la parfaite connaissance du troisième de ses facteurs : la nature.

Ritter a réduit en une science positive cette action de la nature sur l'homme, qui, nous l'avons vu, avait été saisie d'emblée dans toute son étendue et sa vérité par Ezéchiel, indiquée par Hippocrate, exposée brièvement par Bodin et Montesquieu, vaguement systématisée par Turgot, introduite par Herder dans l'histoire universelle. Mais quelque grande que soit la part que Ritter fait à la nature dans les destinées de l'humanité, il n'y a pas dans tous ses écrits une ligne favorable au matérialisme. « Notre terre est un astre parmi les astres, a-t-il écrit au bas de son portrait ; nous qui l'habitons, ne devons-nous pas nous préparer par elle à la contemplation de l'univers et de son Auteur ? » Elevé dans le rationalisme, les sentiments de la reconnaissance et de l'admiration avaient éveillé dans son cœur la foi au Dieu vivant ; un pieux ami l'a conduit au Rédempteur.

La linguistique comparée a été la création de François Bopp (né 1791). Avant lui et après Leibniz, (de 1783 à 1794), William Jones avait découvert à Calcutta la parenté du sanscrit avec nos langues classiques. La famille des idiomes indo-germaniques n'avait pas tardé à s'opposer à celle des Sémites. L'ethnographie avait pris ainsi une forme toute nouvelle : à ses grandes divisions par races, qu'elle empruntait à l'histoire naturelle, elle devait ajouter les subdivisions par familles de langues, que lui fournissait la *glossologie*. Mais dans la comparaison des idiomes on ne saisissait que les ressemblances évidentes, ou l'on procédait sans règles fixes. C'est à Bopp que revient la gloire d'avoir posé les principes de cette science dans sa *Grammaire comparée* des langues indo-germaniques (1833 et suiv.). A cette même date, Jacob Grimm (né 1785) faisait dans le même esprit une étude toute spéciale de la grammaire allemande, et G. de Humboldt pénétrait plus avant que personne dans l'intime nature du langage et dans les mystères de son origine.

Les disciples et les émules de Bopp ont plus tard révélé à l'historiosophie l'existence et la civilisation du peuple primitif qui a

été la souche de nos nations japhétiques, et déjà l'on est en marche vers le berceau commun des Japhétites et des Sémites.

Rappelons en passant que Grotefend trouvait, en 1802, la clef des inscriptions cunéiformes et, en France, en 1821, Champollion celle des hiéroglyphes. La linguistique s'apprêtait ainsi à restituer à l'histoire, des périodes de la haute antiquité, dont il s'était à peine conservé quelques confus souvenirs.

CHAPITRE DEUXIÈME.

L'ALLEMAGNE DE 1830 À 1848.

§ 1. — *Les hégéliens.*

La révolution de 1830 avait décrédité la philosophie régnante. Tandis que, de 1806 à 1813, les Fichte, les Schleiermacher, les Steffens avaient glorieusement concouru au relèvement de leur patrie par leurs conseils et leur exemple, Hegel et ses disciples n'avaient été d'aucun secours dans cette nouvelle tourmente. Il devenait même évident à chacun qu'une doctrine qui légitimait tous les faits accomplis, était un danger pour la société et pour l'Etat.

En même temps s'était produit dans le monde littéraire un mouvement analogue à celui de 1767. La jeune Allemagne, impatiente du joug de Gœthe, voulait, ainsi que les romantiques français, se frayer des voies toutes nouvelles. Le despotisme de Hegel ne lui était pas moins insupportable. Elle tenait le christianisme pour mort et enterré, réclamait en politique une liberté illimitée et prêchait avec les saint-simoniens la réhabilitation de la chair, l'émancipation de la femme. Les chefs de cette école étaient Gutzkow (né 1811) et Mundt (1808), de Berlin; Kuhne (1806) de Magdebourg; Laube, de Silésie. Leur avénement avait été préparé par les deux juifs L. Bœrne (1786-1837), de Francfort, le démocrate passionné qui appelait l'Allemagne entière à la révolution la plus radicale, et H. Heine (1800-56) de Dusseldorf, le Voltaire allemand, prophète et martyr des droits de la chair, et qui pourtant, sur son lit d'agonie, déclara mourir dans la foi au Dieu tout-puissant et tout miséricordieux.

Cependant l'école hégélienne était en pleine dissolution. Le maître avait à peine été rappelé de ce monde qu'éclatèrent entre ses disciples de violentes disputes sur le vrai sens de sa doctrine. Elles furent quelques années plus tard attisées par la présence et les cours de Schelling à Berlin. Ceux qui affirmaient avec le plus de violence l'athéisme de Hegel (la publication de ses *Œuvres complètes* n'a que trop abondamment prouvé qu'ils avaient raison) traitèrent d'apostats Hermann Fichte et ses amis, qu'ils accusèrent d'avoir fait une paix séparée avec Schelling. Dans les limites mêmes de l'école, à l'extrême droite, le Saxon Gœschel (1784-1861), qui interprétait d'après sa foi évangélique le panthéisme de Hegel; Erdmann, le philosophe peut-être le plus populaire de l'Allemagne actuelle; Gabler et plusieurs autres tentaient de concilier avec la méthode de leur maître les doctrines vitales de la personnalité de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Au centre droit étaient Rosenkranz, qui s'est de plus en plus dégagé des lourdes chaînes du système, et l'historiosophe polonais Aug. de Cieszkowski. Au centre gauche, le juriste Ganz; l'esthéticien Hotho; Michelet, le disciple le plus fidèle du maître, son infatigable et hautain champion; Zeller, l'historien de la philosophie grecque. La gauche comptait dans ses rangs Strauss (né 1808) (1), Vatke, Bruno Bauer, ces grands « terroristes » qui faisaient passer tout l'Ancien et tout le Nouveau Testament sous la guillotine de la critique. Plus terrible encore était Feuerbach. « Ma première pensée, disait-il en 1844, a été Dieu; ma seconde, la raison (absolue de Hegel); ma troisième et dernière, c'est l'homme. Rien n'existe, rien n'est vrai que ce qui tombe sous les sens. » Mais comme il admettait encore un principe spirituel dans l'homme et subordonnait l'individu à l'espèce, à l'humanité, il souleva contre lui les colères de l'égoïsme non moins que les protestations de la foi. Les néo-hégéliens, Ruge et ses amis, l'accablèrent d'invectives : il était un théologien, un hypocrite, une âme servile. Eux, en hommes pratiques, qui ne se perdaient pas dans d'oiseuses spéculations, travaillaient de toutes leurs forces à révolutionner l'Allemagne. Le célèbre chef de l'école socialiste autoritaire, Lassalle, professait, lui aussi, les principes de Hegel.

(1) Sa *Vie de Jésus* est de 1835. Il y réduisait les récits des Evangiles au simple fait que la Judée avait produit un certain Jésus dont on ne sait à peu près rien, mais en qui l'esprit humain avait atteint son but suprême, la conscience de son identité avec la Divinité. L'incarnation du divin qui ne s'était produit que d'une manière incomplète en Jésus, devait d'ailleurs se consommer dans l'humanité.

Passons rapidement en revue les écrits d'historiosophie qu'ont publiés jusqu'en 1848 les disciples de Hegel. Le premier en date est Ed. Ganz, que la mort a enlevé avant le temps. Professeur de droit, il avait, en opposition avec l'école historique de Savigny qui n'étudiait que les lois romaines, embrassé dans ses recherches historiques et philosophiques toutes les grandes nations de l'Orient et de l'Occident. Il détermine dans son *Droit d'hérédité* (1) la fonction que chacune d'elles a reçue de l'esprit universel, et il explique, à l'exemple de son maître, par cette fonction qui est l'essence de leur caractère, leurs mœurs domestiques et leur législation (2).

Le seul des disciples de Hegel qui ait tenté de réformer son historiosophie, est Cieszkowski (3). Sous l'influence de la révolution de 1830, et sous celle de Fourier qu'il appelait « le plus grand et le dernier des utopistes, » il s'est aperçu que son maître avait commis la bévue de n'accorder à l'homme que le sentiment et l'intelligence et d'avoir oublié la volonté. Si l'homme est appelé à vouloir et agir, « le but suprême de l'humanité et de l'histoire doit être l'acte absolu, celui par lequel l'esprit se produit hors de lui-même dans sa totalité et sa vérité, c'est-à-dire la fondation consciente et réfléchie de l'ordre de choses normal. Cet ordre de choses n'existant point encore, il faut ajouter aux âges du passé et du présent, de Hegel, un âge de l'avenir. Mais, comme la méthode ne compte que trois termes, force est de diviser l'histoire en trois périodes seulement. La première comprendra l'antiquité tout entière, que représente la Grèce. Le moyen âge formera la deuxième avec les siècles modernes jusqu'en 1789. La troisième embrassera les siècles futurs, dont la philosophie nous permet de définir le caractère.

« L'antiquité, c'est la thèse et l'unité première ; c'est l'instinct ; c'est la vie joyeuse des sens, l'amour du beau ; c'est la liberté extérieure et objective.

« Le monde germain et chrétien, c'est l'antithèse, la division et la lutte dans les consciences et dans la société ; c'est la réflexion ;

(1) *Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwickelung.* 1824-1835.

(2) Sietze avait tenté en 1829 de tracer la caractéristique de tous les Etats européens, dans son *Grundbegriff preussischer Staats- und Rechtsgeschichte.* Plein d'un enthousiasme juvénile, il y compare la Prusse à « une harpe d'Eole, placée dans le jardin de Dieu pour guider le chœur du monde. » La passion des analogies le possède au point qu'il établit un parallèle entre les nations de l'Europe et l'oraison dominicale. L'Angleterre correspond à la quatrième demande : *Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien* ; l'Autriche, au *règne*, la Prusse, à la *puissance*, les Slaves, à la *gloire*. — Je ne connais pas les écrits de Christian Kapp, *Christus und die Weltgeschichte*, 1823, et *Das concrete Allgemeine der Weltgeschichte*, 1826.

(3) *Prolegomena zur Historiosophie*. 1838.

c'est la vie austère de renoncement et de recueillement ; c'est l'amour du vrai et de la sagesse ; c'est la liberté subjective et individuelle.

« L'âge à venir réalisera avec conscience la vérité pressentie par l'instinct et découverte par la réflexion. En élevant la nature humaine à la hauteur de l'esprit, il la réhabilitera sans l'émanciper et rassérénera la vie. Aux temps des arts et de la science succédera celui des instititutions sociales qui garantiront à l'homme sa pleine liberté, dernier mot de l'histoire. En même temps les peuples se constitueront en une unité organique afin que le dernier âge soit celui de la synthèse pour l'humanité, pour la société et pour l'individu. »

Casimir Conradi a publié en 1831 une histoire *de la conscience religieuse* (1). On dirait au premier abord une apologie du christianisme. Mais sous le masque des formules hégéliennes on découvre le panthéisme de l'école : la *révélation* n'est pas autre chose que le lent travail par lequel l'esprit humain arrive en Jésus-Christ à la conscience de sa divinité.

Les théistes sortis de l'école de Hegel, Hermann Fichte (né 1797, fils du successeur de Kant), Hermann Ulrici, Christian Weisse (1801-66), Henri Chalybœus (1792-1862), Charles-Philippe Fischer ont défendu ou défendent encore avec courage, profondeur, clarté, force et succès la cause du spiritualisme, mais ils ne touchent qu'indirectement aux problèmes de l'historiosophie.

Le plus célèbre d'eux tous, Fichte, persuadé que l'avenir n'appartient ni aux philosophies actuelles, ni au christianisme sous sa forme dogmatique traditionnelle, travaille depuis plus de quarante ans à la science nouvelle qui conduira l'humanité dans la voie du progrès. Cette science est un théisme binaire où le monde, image adéquate de Dieu, est un second dieu.

§ 2. — *Schelling* (2).

Schelling, appelé de Munich à Berlin, était venu terminer sa

(1) *Selbstbewusstseyn und Offenbarung, oder Entwicklung des religiœsen Bewusstseyns.* Mainz, 1831.

(2) *Einleitung zur Philosophie der Mythologie.* 1856 et 1857. — *Philosophie der Offenbarung.* 1858. — D'après des cours donnés à Berlin de 1841 à 1845 et déjà à Munich depuis 1828. — Il a cessé son cours en 1846 après avoir perdu son procès contre Paulus qui avait publié un résumé de ses leçons publiques.

longue carrière dans la métropole de la pensée allemande, où l'école de Hegel était encore très-puissante. Près de trente ans s'étaient écoulés depuis la publication de ses derniers écrits. On savait qu'une révolution s'était faite dans ses vues, mais on ne possédait sur son nouveau système que des renseignements incohérents. Aussi tous les esprits étaient-ils dans l'attente, et ce fut une solennelle journée que celle de l'ouverture de son cours sur la mythologie en 1841. Il déclara que, depuis quarante ans, depuis Kant, tous avaient failli et lui comme les autres en méconnaissant le Dieu vivant. Il se présenta comme ayant une mission de paix à remplir dans un monde déchiré en tous sens par des systèmes contradictoires. Il apportait une philosophie nouvelle, que jusqu'alors on avait tenue pour impossible.

« Au-dessus des agitations du temps, disait Schelling, est l'Etre individuel qui est tout, l'Etre absolu, toujours immobile, éternellement conscient de lui-même, souverainement libre de créer ou de ne pas créer le monde, de sauver ou de ne pas sauver l'humanité déchue. — Toutes ses œuvres lui sont connues de toute éternité; avant d'apparaître dans le temps et l'espace, elles existent en lui sous la forme d'*idées* ou de *visions*, et il voit non les espèces seulement, mais les individus de chaque espèce (1). C'est ainsi que toutes les âmes humaines lui sont présentes, et c'est à cette vision de Dieu qu'elles doivent leur immortalité (2). — Dieu, avec ses idées, se montre à nous par la nature, par l'histoire des mythologies, surtout par la révélation chrétienne. Il nous fait connaître de lui ce que notre raison seule n'aurait jamais découvert, et comme il est un génie, ses pensées sont au-dessus de nos pensées et peuvent nous sembler une folie. La révélation est donc pour nous une source de vérités nouvelles. Toutefois les vérités divines, une fois révélées, cessent d'être des mystères, et nous pouvons arriver à les comprendre. — Ce n'est, poursuivait Schelling, qu'en nous élevant jusqu'à l'Etre absolu, que notre esprit trouve la paix. Dans nos études, dans nos spéculations nous avançons de phénomènes en phénomènes, d'idées en idées; toujours haletants, nous n'atteignons une station que pour nous précipiter vers la suivante, et le progrès indéfini serait un indéfini tourment. Lorsque nous parvenons au contraire jusqu'à Celui qui

(1) *Révél.*, t. I, leçon quatorzième.
(2) Toutefois pour Schelling il n'y a d'hommes complets que les blancs, et il ne sait trop quelle perspective d'immortalité il peut y avoir pour un roi de Dahomey ou pour tout nègre qui n'obéit qu'à des instincts brutaux. (*Mythol.*, t. I, leçon vingt et unième.)

est si grand et si élevé qu'il nous est impossible de concevoir un être plus sublime et plus immense, notre esprit se sent arrivé au but, s'apaise et se réjouit. Mais pour trouver Dieu et nous mettre en relation réelle avec lui, il faut avoir le courage et l'énergie de croire (1). » Que ce langage vraiment sublime devait sembler étrange à l'Allemagne dans la bouche du dernier et du plus grand de ses philosophes ! Quoi ! Schelling ne s'était recueilli pendant trente ans que pour renier l'athéisme et s'humilier devant le Dieu des chrétiens ! Non-seulement il reculait jusqu'au déisme de Kant, mais il osait, « le premier depuis les scolastiques, » être infidèle à la raison pure et prononcer le nom de foi ! L'esprit humain qui s'était enivré de sa propre grandeur, revenait à soi, reprenant la conscience de ses étroites limites et de sa dépendance de Dieu ! Aussi avec quelle colère, quel dédain l'école de Hegel n'accueillait-elle pas cette philosophie bâtarde ! « Schelling, disait-on, mutilait la raison d'une main criminelle, pour la déclarer ensuite impuissante à produire l'immense et nécessaire enchaînement des choses ! (2). »

Le plus grand ennemi de Schelling, c'était lui-même. Dans le fond de son cœur, il restait attaché à ses vieilles et radicales erreurs qu'il n'abjurait que des lèvres. Il entendait compléter simplement par une philosophie *positive* son ancienne philosophie qu'il lui plaisait d'appeler *négative*. C'était jeter sur le panthéisme de sa jeunesse le manteau brillant du monothéisme chrétien. Mais, pour n'avoir pas voulu se dépouiller de sa vieille nature, il s'embarrassa dans de continuelles contradictions. Il irrita ainsi les incrédules sans se faire accepter des croyants, et son dernier système, dépourvu d'unité et boitant des deux côtés, n'a laissé que de bien faibles traces de son passage.

Nous devons cependant en faire l'analyse ; car il contient toute une philosophie de l'histoire. Mais nous en donnerons le résumé le plus succinct possible, heureux si nous réussissons à rendre intelligibles à nos lecteurs des spéculations qui sont d'une désespérante obscurité et que Michelet traite de barbares (3).

« L'Etre absolu, substance, raison infinie, contient (comme le Dieu de Spinoza), deux forces infinies : la force matérielle de l'être et la force spirituelle de la pensée. Ces deux forces sont je ne trop dans quels rapports avec trois virtualités ou puissances, l'une

(1) *Revel.*, t. II, vingt-quatrième leçon. — T. I, septième, quatorzième, quinzième leçon.
(2) Michelet, *Entwickelungsgeschichte der neuesten deutschen Philosophie*. 1843. Leçons neuvième et dixième.
(3) *Ibid.*, p. 175.

matérielle, l'autre moyenne, la troisième spirituelle, que la création du monde a fait apparaître et a mises en activité. Elles se posent, elles se nient et, en niant leur négation, elles s'affirment par le mouvement nécessaire qu'elles impriment au développement de la nature et de l'humanité. Leur mouvement (*process*, qui est tout simplement celui de l'évolution organique appliqué à l'immuable Divinité, p. 244) est tout à la fois théogonique, cosmogonique et historique. »

Ces trois puissances, Schelling les identifie tantôt avec la cause matérielle, la cause efficiente et formelle et la cause finale d'Aristote, tantôt avec les trois personnes de la Trinité chrétienne, et tantôt avec les trois termes de la dialectique allemande, le sujet, l'objet et le sujet-objet. Il les désignait de préférence par les signes algébriques $-A+A$, $\pm A$, ou B, A^2, A^3, le Dieu absolu étant A^o.

« Le temps se partage en trois périodes qui ont eu, chacune, leur Seigneur : celle du Père avant la création; c'est le passé ; — celle du Fils par qui le Père crée et sauve; c'est le présent, qui remonte à la création du monde et qui durera jusqu'à l'époque où le Fils aura mis tous ses ennemis sous ses pieds; — celle de l'Esprit, de l'avenir et de l'éternité, où Dieu sera tout en tous. — La seconde période se subdivise en deux : celle du paganisme, ou du Fils impersonnel qui souffre chez les peuples polythéistes par l'effet de la chute et du péché, et celle du christianisme, ou du Fils arrivant à sa personnalité en Jésus-Christ et recouvrant sa gloire par son incarnation (1). »

Mais que ces grandes divisions historiques empruntées au christianisme cachaient sous leur séduisante apparence de folles rêveries!

Schelling prétendait, dans sa philosophie négative, descendre de la pensée à l'être; dans sa philosophie positive, monter de l'être à la pensée. La première se meut dans de pures abstractions. Les trois puissances sont ici de simples idées, et non des forces, des principes. Elles se nomment *le pouvoir-être*, *le pur être* et *le sur-être* ou la *transcendance*. 1) Le pouvoir-être, c'est l'idée de la matière, mais avec la notion toute nouvelle d'une possibilité de liberté; car ce pouvoir-être, son nom l'indique, est un pouvoir-ne-pas-être. En d'autres termes l'idée de matière n'implique point nécessairement celle du monde ; la raison qui conçoit

(1) *Mythol.*, t. II, p. 71. — *Revel.*, t. I, p. 375.

la matière, est libre de ne pas donner suite à sa pensée de produire l'univers; elle peut à volonté l'appeler ou non à l'existence. Toutefois le pouvoir-être incline vers l'être, et il devient le pur être ou le pur acte, ou l'idée abstraite et indéterminée d'une réalité, d'un monde quelconque. »

2) « Le pur être en se posant a détruit ou nié le pouvoir-être. Car celui-ci avait pour essence le choix entre deux contraires et, le choix une fois fait, l'autre contraire est exclu. L'alternative devient donc impossible; le pouvoir-être-ou-ne-pas-être n'existe plus. Mais le pur être à son tour, malgré sa victoire, est atteint d'une faiblesse irrémédiable. Comme il est le résultat d'un libre choix, il aurait pu ne pas être. Il est donc un accident. Or, le nécessaire seul est et seul subsiste toujours; l'accident passe. Le pur être passe donc, il se détruit lui-même, il se nie après avoir nié l'idée précédente.

3) « Cependant deux négations valent une affirmation, et au pur être succède le sur-être, qui, s'élevant au-dessus de ses deux prédécesseurs, sait que la liberté de son choix ne porte point atteinte à la réalité de ce qui est sorti de sa décision. La liberté et la nécessité s'unissent ainsi en lui. Il est la raison suprême, il est Dieu. »

Cette bataille d'idées est un pur jeu d'esprit. Tout revient à dire que nous avons la notion d'un Etre absolu et souverainement libre qui a créé la matière et le monde, mais qui aurait pu ne pas le faire. De cette notion Schelling aurait pu avec Anselme conclure l'existence de Dieu. Mais il ne l'a pas fait. Il lui a plu de commencer à frais nouveaux sa *philosophie positive*. Au début il se borne à *supposer* que Dieu est, et descendant de l'être à la pensée, il déduit de l'être divin la pensée de la création et de la rédemption. Comme dans sa marche il rencontre à point nommé le monde et le Christ, il se félicite de la fidèle compagnie que lui tient l'expérience. C'est là ce qu'il appelle « l'empirisme *a priori* (1), » qui lui *démontre* que le Dieu auquel il croyait en partant, existe bien réellement.

Mais comment Schelling fera-t-il sortir de son Dieu la nature et l'humanité? En passant du domaine de l'abstraction dans celui des réalités infinies et finies, il transforme les trois idées abstraites en de vraies puissances qu'il lance dans le monde sous le pavillon de la Trinité chrétienne. Puissances étranges, s'il en fût jamais! Ce

(1) *Révél.*, t. I, p. 130.

ne sont point trois sœurs du même âge, éternellement jeunes et actives. Ce sont des forces impersonnelles qui n'arrivent que péniblement et tardivement à la conscience d'elles-mêmes. Elles ne sont pas et cependant elles sont. On peut les appeler Dieu et cependant elles ne sont pas Dieu. Impersonnelles, elles ne sauraient, semble-t-il, avoir de volonté, et cependant elles aspirent, souffrent, luttent, s'affirment, se détruisent les unes les autres, se succèdent. Ce sont des ombres insaisissables, et ces vaines ombres sont, comme les idées de Hegel, les invincibles forces qui créent la nature, qui poussent les nations païennes d'un polythéisme dans l'autre, qui deviennent le Christ des Evangiles et l'Esprit-Saint promis par le Christ à ses disciples. Il faut remonter jusqu'aux néo-platoniciens et aux gnostiques (1) pour trouver des fictions aussi bizarres. Ces fictions sont toutefois la clef de l'historiosophie de Schelling, et nous devons en poursuivre héroïquement l'étude.

« La dialectique de l'univers (lisez : le *process* de l'évolution organique) veut que le latent devienne manifeste et que l'indéterminé se précise. Le pouvoir-être, qui prend ici le nom de l'être aveugle (inconscient), qui est la cause originelle de toutes choses, et qui, susceptible de prendre toutes les formes possibles, n'en a aucune, est pressé de se produire au dehors par la création du monde et d'acquérir ainsi la conscience de soi-même.

« Mais la puissance aveugle, devenue clairvoyante en se produisant, change d'essence, abdique et fait place au Fils, qu'elle avait jusqu'alors caché en elle, et qu'elle engendre. Le Fils est la cause démiurgique, comme l'appelait saint Basile (2). Placé entre la cause substantielle et la cause finale et spirituelle, il se porte de la matière vers l'esprit auquel il doit l'assujettir. Il la détermine, la précise, la délimite dans le monde physique, et il se réalise tout entier (3) lui-même en Adam, qui devient ainsi le Kadmon de la cabale, le premier-né de Dieu, l'image de l'Etre absolu. »

Les anges, qui auraient pu contester à Adam le titre de premier-né, sont réduits, bons et mauvais, à l'état de pures virtualités (4).

D'ailleurs Schelling est polygéniste : « Les nègres, les Mongols, les Américains et les Malais sont les degrés par lesquels l'humanité s'est élevée à son vrai type. Adam est l'unité spirituelle des races inférieures (5).

(1) Comp. les trois Archons de Basilide et les trois Christs, leurs fils.
(2) *Revel.*, t. I, p. 342. — (3) *Revel.*, t. II, p. 367. — (4) *Revel.*, t. II, leçon trente-cinquième.
(5) *Mythol.*, t. I, vingt et unième leçon.

« Cependant, si Adam est le fils de Dieu dans son intime et latente nature, sa nature, d'après la dialectique universelle, doit à son tour se manifester au grand jour. Libre comme Dieu, sa mission était (si je comprends bien) d'unir par son obéissance indissolublement à Dieu la puissance aveugle que l'œuvre médiatrice du Fils lui avait soumise (ou en d'autres termes subordonner la chair et la nature à l'esprit). Mais il pouvait aussi s'emparer de cette puissance et la rendre étrangère à Dieu. L'histoire nous apprend qu'il a mal usé de sa liberté, et par sa chute le mal a pris naissance dans le monde (1). »

Nos saints livres disent sans doute que le mal est antérieur à Adam et que Satan a séduit nos premiers parents. « On les a mal compris, » répond Schelling, qui se trouve ici dans un embarras extrême : « L'archange déchu est une force impersonnelle, identique avec la puissance aveugle (2). Cette puissance qui tend des ténèbres de la latence à la lumière de la vie, est le principe de tout progrès, la cause de l'évolution universelle, le moteur toujours actif de l'esprit humain, sans lequel le monde s'endormirait et l'histoire s'embourberait (3). Elle pressait donc Adam de faire usage de sa liberté, mais elle ne le faisait point par malveillance et méchanceté; elle obéissait simplement à sa double nature, et l'on ne peut donc la rendre responsable de la chute de nos premiers parents.

« Cette chute a déchaîné la puissance aveugle, que le Fils avait par la création du monde et de l'homme resserrée dans ses justes limites, et qui désormais luttera contre l'œuvre spirituelle du Fils. Mais tout en divisant et contredisant (et malgré ses noms vulgaires de péché, d'immoralité, d'impiété), elle n'en est pas moins en soi une partie intégrante de l'économie divine. Elle travaille à rendre plus triomphante la victoire finale du Fils et sa propre défaite. La gloire de Dieu serait moins éclatante sans elle (4).

« Au moment de la chute Dieu se retire du monde, sur lequel il fait peser sa colère, et en abandonne le gouvernement à son Fils (5), exclu pour un temps de la Divinité par la faute d'autrui. Le Fils aurait pu se retirer du coupable à l'exemple de son Père. et la conscience humaine aurait été anéantie. Mais il est resté dans

(1) *Révél.*, t. II, p. 75 sq.
(2) Cette puissance répond au Père de la Trinité chrétienne. Le Père, le diable et la force matérielle sont tout un ! (P. 245.)
(3) *Révél.*, t. II, p. 270 sq. — (4) *Révél.*, t. II, leçons trente-troisième et trente-quatrième.
(5) *Révél.*, t. II, p. 8.

l'humanité par un acte de libre volonté et de miséricorde. Cet acte est le mystère des mystères, qui doit produire ses effets en Jésus-Christ. Ou bien, le Fils aurait pu usurper le trône de l'univers; mais il a persévéré dans l'obéissance afin de réconcilier le monde avec Dieu, et s'est sacrifié pour le salut des hommes. *Il a fait sa demeure chez les nations païennes;* puissance naturelle, il les éclairait de sa lumière, il luttait en eux contre la puissance aveugle et perturbatrice, il souffrait de leurs souffrances, il ramenait à Dieu ce qui s'égarait et se perdait loin de lui, et il préparait ainsi le terrain pour la grande Eglise des gentils. C'est là la vraie histoire du Fils, son histoire soi-disant profane; son autre histoire s'est passée en Judée (1). »

Nous allons suivre sur les pas de Schelling, du premier au second Adam, bien moins le développement religieux de l'esprit humain que le *process* théogonique des trois puissances divines.

Par son panthéisme Schelling imprime à l'histoire des religions une marche nécessaire qui lui permet de la comparer à celle de la nature (2). « C'est le même Dieu qui fait adorer successivement par les hommes ses trois puissances, tantôt dans leur unité, tantôt sous une foule de noms divers. Tous les dieux des nations sont donc une même Divinité; ils forment un Dieu multiple (*Gœttervielheit*) mais non une multiplicité de dieux (*Vielgœtterei*) (3). Le polythéisme pris dans sa totalité et dans son intime essence est le chemin de la vérité.

« Le mouvement part de la puissance aveugle et oppressive, et s'élève par la puissance médiatrice et libératrice vers la puissance spirituelle, sans produire toutefois la révélation chrétienne qui est une création nouvelle. — Le péché a sans doute perturbé le mouvement normal des trois puissances; le polythéisme, fruit d'un *process* vrai et nécessaire, a laissé pour résidu les mythologies absurdes et sans vie (4), et les peuples sont ainsi devenus *étrangers à la vie de Dieu* selon l'expression de saint Paul (5). » Schelling va même, sous la pression des saintes Ecritures qui font de Satan l'auteur du culte des faux dieux, jusqu'à dire que le polythéisme est une peste morale, une épidémie spirituelle qui a atteint toutes les nations (6). — Mais le péché n'a pu porter atteinte à la nature

(1) *Mythol.*, t. II, leçon vingt-septième. — *Révél.*, t. I, leçon quinzième; t. II, leçons vingt-cinquième et vingt-sixième, vingt-huitième; puis p. 119, 149, 189.
(2) *Révél.*, t. I, p. 378.
(3) *Mythol.*, t. I, p. 121. — (4) *Mythol.*, t. I, leçon neuvième. — (5) Ephés. IV, 18.
(6) *Révél.*, t. II, p. 144. Comp. t. I, p. 369.

divine des trois puissances. Elles travaillent par des moyens naturels à la guérison de l'esprit humain; elles le ramènent au monothéisme, elles le laissent nier Dieu pour que par cette négation même il revienne à Dieu (1). »

Ces puissances rendent compte, par la violence de leur action, de l'origine des religions païennes et de leur extraordinaire vitalité. « Comment se fait-il que les plus grands génies, les Platon et les Aristote, les Descartes, les Leibniz, les Kant, réussissent à peine à fonder une école qui dure une génération, tandis que les faux dieux les plus étranges bravent les efforts du temps et subsistent pendant des milliers d'années? C'est que les croyances religieuses se forment, à l'origine des peuples, sous l'influence irrésistible de puissances spirituelles qui plongent l'âme dans l'extase et la remplissent d'un violent enthousiasme. Chaque culte nouveau a certainement pris naissance au milieu de phénomènes orgiastiques pareils à ceux qui se sont produits à l'avénement de Dionysos ou Bacchus (2). »

Schelling distingue de la chute d'Adam à Jésus-Christ trois époques ou périodes, dont la troisième se subdivise en cinq (3).

1) « La première période comprend les temps antédiluviens. L'homme est nomade sur la terre comme les étoiles dans les plaines de l'éther. Point encore de nations; une et indivise, l'humanité adore un Dieu unique, le Seigneur de l'*armée* céleste (TSABA, en hébreu), le Ciel, Uranus. Ce Dieu est le principe spirituel de la matière, la puissance aveugle, que la chute de l'homme a jetée hors de la Divinité. Il a reconquis un pouvoir qu'il ne devait plus avoir, et, tout bienfaisant qu'il est de nature, il en use avec violence. Il frappe les hommes de *stupeur;* aussi son nom est-il Elohim (dont la racine arabe signifie *obstupuit*). Il les possède de sa force astrale et les plonge dans l'extase. Nous ne saurions aujourd'hui nous faire une idée de cet état moral. De cette période datent : la magie, qui prétend commander à la nature par la seule parole; l'alchimie, qui par la transformation des métaux affranchit la matière de sa malédiction, et l'espoir de prolonger indéfiniment notre vie par le breuvage d'immortalité (4). »

2) « Le tsabisme ou sabéisme a fini avec le déluge. L'humanité s'est divisée en peuples, parlant, chacun, leur langue. Le *process*

(1) *Révél.*, t. I, p. 187, 368 sqq.; 378 sqq.
(2) *Révél.*, t. II, p. 378 sqq. — (3) *Révél.*, t. I, leçon dix-huitième.
(4) *Mythol.*, t. II, leçon neuvième. — *Révél.*, t. I, p. 362, 388. — T. II, p. 208.

théogonique s'opère pendant la seconde période chez les Assyriens, les Babyloniens, les Perses d'Hérodote et les Arabiens ou Arabes citadins du même historien. La seconde puissance fait son apparition. Sa grande fonction est de fonder la vraie vie humaine en la *délivrant* de l'oppression d'Uranus. En mythologie cette puissance porte le nom de Dionysos, le Libérateur, le Sauveur. Ce dieu exerce d'abord, invisible, son action sur Uranus, qui ne résiste pas et se laisse surmonter; il le mutile, il fait de lui dans la conscience des hommes une déesse ; Uranus devient Uranie, Mithra, Milytta, Astarté. Avec Uranie commencent le polythéisme et la mythologie; car à la première divinité en a succédé une seconde. Puis, chez les Arabes, Dionysos prend corps en quelque sorte; il se fait adorer en personne avec Uranie et peut-être comme son fils (1). »

3) « La troisième période est celle de la lutte entre les deux puissances.

a) « La première scène de cette lutte se passe chez les peuples phéniciens. La puissance céleste, qui s'était laissé surprendre et vaincre par un ennemi invisible, se relève. Attaquée ouvertement par Dionysos, elle redevient un dieu sous le nom de Baal et de Moloc, de Cronos, de Saturne. Plus hostile que jamais à tout progrès, à toute liberté, il règne en despote. Toutefois il doit tolérer auprès de lui son ennemi, qui devient son serviteur, comme le Messie d'Esaïe. Dionysos se nomme ici Melkarth ou Hercule; c'est un être intermédiaire entre Dieu et l'homme. Dans son abaissement, il est chargé de maux et de fatigues, toujours combattant et toujours plein de bienveillance pour l'homme. En Grèce, il se dépouille sur son bûcher de son enveloppe mortelle, et le dieu monte glorieux au ciel (2).

b) « La seconde scène de la lutte des deux puissances a pour acteurs les Phrygiens et les Thraces. Le dieu sombre et dur subit de nouveau la douce influence de Dionysos; dans la conscience humaine, Kronos se transforme en Cybèle comme Uranus l'avait fait en Uranie (3).

c. d. e) « Le drame se complique : les trois puissances sont en jeu, et elles agissent sur la conscience humaine, simultanément, mais d'une manière très-diverse, en Egypte, en Inde et en Grèce.

(1) Schelling fait d'Urotal ou Urotalat Ulod-al-Ilad, le *fils de la Déesse*, le fils d'Alilat ou Alitta. *Mythol.*, t. II, p. 256.

(2) *Mythol.*, t. II, leçons quatorzième et quinzième. — Schelling place à l'âge de Kronos l'adoration des pierres brutes et le fétichisme. *Révél.*, t. I, p. 398.

(3) *Ibid.*, leçon seizième.

« Sur les rives du Nil, le vieux principe de la matière se nomme Typhon. Il recueille toutes ses forces pour lutter dans un combat à mort contre Dionysos-Osiris. Il est vaincu, mais on lui érige encore des chapelles près des temples, et son esprit vit épars dans les animaux qu'on adore. Osiris est vainqueur, mais il est mis en pièces. La guerre n'est terminée et le monde pacifié que par la troisième puissance, Horus, le dieu « des justes limites et de la « perfection, » comme le nomme Plutarque. Isis est la conscience humaine qui assiste dans les larmes et dans la joie aux combats des puissances (1).

« Le Typhon de l'Inde, c'est Brahma. Mais il n'a ni temples, ni autels, et il a été détruit sans combat. Son destructeur est Chiwa-Osiris, et le troisième dieu, celui de la paix et de l'ordre, c'est Vichnou. Vichnou et Chiwa ne sont point liés l'un à l'autre, ils ne sont que juxtaposés ; ils sont à tout prendre les dieux suprêmes de deux religions différentes et ennemies. La conscience humaine a donc ici perdu son centre, son unité, et le polythéisme est à son maximum de dispersion. L'âme angoissée cherche son unité dans une union mystique avec un dieu, pur esprit ; mais elle ne peut se maintenir à cette hauteur, et elle retombe dans la matière avec les incarnations de Vichnou. Le bouddhisme paraît être une forme du mysticisme hindou. Il n'a rien de mythologique (2).

« En Grèce le sombre et antique dieu de la matière Hadès meurt en quelque sorte de la plus douce des morts et renaît transfiguré, glorifié. Il n'exerce plus aucun pouvoir sur les vivants, et il a disparu dans le sein de la terre où il ne règne que sur les ombres. Mais il est le fond, la racine de tous les dieux de l'Olympe qui tous ont des corps aériens d'une admirable beauté et d'une jeunesse éternelle. La matière s'unit donc à l'esprit en se subordonnant à lui ; elle est à sa vraie place et en possession de ses droits légitimes. Cependant la religion populaire des Hellènes n'est que la moitié exotérique de leurs croyances. L'action des deux puissances libératrice et spirituelle se cache dans les mystères d'Eleusis. Déméter, comme Isis, est la représentante de la conscience humaine et s'associe au dieu suprême. Le mythe de Perséphoné est celui de la chute de l'homme séduit ici par Zeus-serpent. Dionysos Zagreus, le barbare, le cruel, c'est Hadès, le dieu du passé, des temps antédiluviens, du tsabisme. Dionysos, celui de la religion

(1) *Mythol.*, t. II, leçons 17-19. — (2) *Mythol.*, t. II, leçons 20-22.

populaire, le bienfaiteur des hommes, est avec Déméter le dieu du présent. Dionysos Iacchos, le *Joyeux*, est le Horus des Grecs et le dieu de l'avenir. Il a pour mère Déméter. Enfant, on le portait dans un van, symbole de l'agriculture et de la paix, comme Jésus fut à sa naissance déposé dans une crèche. Jeune homme, il arrivait de loin à Eleusis, la ville de la *Venue*, qui par son nom marque la lente venue du dieu esprit dans le monde. Il épouse Perséphoné ou l'âme humaine sous le nom de Koré, la jeune vierge. L'Italie les appelait Liber et Libera, et leur « mariage sacré » figurait celui du Christ et de l'Eglise. Car le polythéisme a ses types prophétiques comme le monothéisme hébreu. Avec Iacchos le travail théogonique des trois puissances avait atteint son terme, et les peuples païens, qui du temps de Cicéron venaient tous se faire initier à Eleusis, n'avaient plus qu'à attendre la prochaine venue du vrai Libérateur (1). »

Schelling n'avait su trouver une place dans son système ni pour le polythéisme romain ni pour le dualisme de Zoroastre. « Quant aux Chinois, qui n'ont aucune mythologie, ils s'étaient immobilisés dans le tsabisme ; ils étaient, à l'état de momie, une portion de l'humanité primitive. Ils sont tombés dans l'athéisme ; le dieu des armées a fait place à l'empereur qui est le maître suprême de la nature et de toutes les nations (2). »

Le judaïsme met Schelling à la gène. Comme il a interverti les rôles et donné au Fils de Dieu pour champ d'action le paganisme, il ne peut que garder le silence sur le Messie des Hébreux. Il oppose bien leur monothéisme au polythéisme ; mais leur religion est à ses yeux quelque chose de vague et d'indéterminé, un paganisme dont le développement a été arrêté. Il ne nie pas la réalité de leur élection ; mais il l'explique par leur inconsistance, leur infirmité, leur impuissance à entrer dans le grand mouvement intellectuel et politique de l'humanité. Insistant sur la parité que saint Paul établit entre le culte lévitique et les cultes païens, il ne se borne point à signaler dans les mœurs des Hébreux le fond ténébreux que la révélation devait éclairer ; mais « l'Elohim des patriarches est un Cronos, un Baal, le vieux dieu du tsabisme, qui aurait imposé à Abraham l'odieuse pratique des sacrifices humains si Jéhovah ne l'avait condamnée en intervenant au dernier moment. Les éléments de ce monde, dans lesquels étaient enveloppées les vérités révélées, devinrent tellement sacrés pour Israël qu'il ne

(1) *Mythol.*, t. II, leçons 25-29. — *Révél.*, t. I, leçons 19-23. — (2) *Mythol.*, t. II, leçons 23-24.

put les rejeter quand vint à lui le Christ qui *introduisait le paganisme dans le judaïsme.* Aussi les Juifs ont-ils crucifié ce Messie qui leur était étranger. Toutefois les promesses de Dieu ne peuvent tromper, et le peuple élu, aujourd'hui dispersé en tous lieux, rentrera dans l'économie divine (1).

« Avec l'incarnation du Christ commence un âge nouveau, celui de la religion de l'esprit et de la liberté. La révélation chrétienne est non le dernier mot et le résultat fatal du mouvement théologique (qui est pourtant un *process* d'évolution) (2), mais un acte créateur de la libre volonté d'un Dieu qui voulait manifester ainsi son cœur comme il avait auparavant, par la nature, manifesté sa puissance. Cette révélation se résume tout entière dans la personne de Christ, telle que nous la font connaître les Evangiles et les épîtres apostoliques. » Schelling admet l'incarnation de Jésus-Christ, son onction au Jourdain, ses miracles, sa résurrection, son ascension. Mais il explique ces faits mystérieux d'après sa théorie panthéiste des trois puissances. Ils sortent de ses mains profondément altérés; le croyant les reconnaît à peine, le libre penseur les trouve sans doute plus inintelligibles encore que sous leur forme biblique, et le lecteur français se demande sans cesse si l'auteur se comprenait lui-même. L'historiosophie n'a rien à gagner à toutes ces interprétations théosophiques. Nous les passerons donc sous silence (3).

En terminant, Schelling jette un rapide coup d'œil sur l'histoire de l'Eglise. Il y distingue trois périodes : « Celle de l'Eglise romaine ou de Pierre, celle du protestantisme ou de Paul, et celle de l'avenir ou de Jean. Pierre représente le fondement, l'élément stable, la substance même de l'Eglise. Rome a, comme lui, renié trois fois son maître, saisi l'épée contre l'ennemi et trouvé obscures et dangereuses les épîtres de Paul. Paul, qui n'a point été le disciple des apôtres, a été de son vivant la source indépendante d'une nouvelle vie, et de siècle en siècle, il est le mobile de tout progrès, la cause de tout réveil. Comme Paul à Antioche, la Réforme a protesté contre Pierre; elle a rendu à l'Eglise la liberté; elle a brisé l'unité immédiate et oppressive. Mais son œuvre n'est que transitoire. Jean est le son doux et subtil qui s'est fait entendre le dernier à Elie sur l'Horeb, et son Eglise sera celle de l'Esprit, de l'intelligence personnelle et libre des mystères ré-

(1) *Révél.*, t. II, leçon vingt-neuvième. — *Mythol.*, t. II, p. 116.
(2) *Révél.*, t. II, p. 326. — (3) *Révél.*, t. II, leçon vingt-neuvième.

vélés, de l'unité spontanée et de la réunion des païens et des Juifs (1). »

Schelling était très-fier d'avoir fait de l'étude des mythes une science régulière, ayant sa méthode et devant servir de base à la philosophie de l'histoire. Mais il s'excusait auprès de ses auditeurs du « pénible malaise » qu'il leur faisait éprouver en passant d'une religion à l'autre, et des choses « incroyables » qu'il leur racontait de ses puissances. Ce n'était là toutefois que son moindre défaut : il n'avait, de son propre aveu (2), qu'une connaissance imparfaite des religions païennes, et il en donne constamment des interprétations inadmissibles. Baader l'a dit fort bien : « La nouvelle philosophie de Schelling est un feu follet sur les marais de la mythologie. » La seule partie vraiment réussie, c'est l'explication des mystères d'Eleusis.

Que restera-t-il donc de cette philosophie?

Un grand exemple : celui d'un illustre philosophe qui, après Baader, Steffens, Schubert, Fr. Schlegel, au terme de sa carrière, reconnaît l'existence du Dieu vivant et s'efforce de revenir à la révélation biblique.

Une grande pensée : si d'après saint Paul Dieu a conduit Israël au Christ par la discipline de la loi mosaïque ; si d'après Hamann, la philosophie a amené au Sauveur les païens comme la loi les Hébreux, d'après Schelling l'idolâtrie elle-même aurait été pour ces mêmes païens une préparation au christianisme.

§ 3. — *Les catholiques Staudenmaier et Molitor.*

De 1828 à 1857 Gunther exerça une puissante et salutaire influence sur l'Allemagne catholique. Son grand principe de l'individualité, qui distingue son école de celle de de Maistre, était en une secrète opposition avec l'esprit de l'Eglise romaine, en un intime accord avec celui de la race germanique et de la réforme luthérienne. Il y avait là une base identique sur laquelle les deux communions auraient pu travailler en paix à la construction de la vraie historiosophie. Aussi voyons-nous le Wurtembergeois François-Antoine Staudenmaier, professeur de théologie à l'université de Fribourg, développer la doctrine fondamentale de Gunther

(1) *Révél.*, t. II, leçons 35-37. — (2) *Litterar. Anzeiger*, 1871, p. 336.

tout en étudiant avec soin (1) Neander et Schleiermacher, Lessing et Jacobi, Winckelmann et J. de Muller, ainsi que Schelling et Hegel.

Staudenmaier (1800-1856), est un de ces catholiques qui, comme Mœhler, renouvelaient la théologie romaine par l'intimité de leurs sentiments, par la profondeur et la largeur de leurs vues, par leur vaste érudition ; un théosophe qui saisissait les vérités révélées dans leurs relations universelles, et qui faisait en particulier une place dans la dogmatique chrétienne à la *doctrine* platonicienne *des idées* (1840) ; un admirateur de *Scot Erigène* (1834), qu'il cherchait à laver de toute accusation de panthéisme ; un contemporain de Steffens et de Schubert, qui saisissait dans leur harmonie les deux règnes de la matière et de l'esprit.

Nous retrouvons chez Staudenmaier les doctrines les moins hasardées de la théosophie chrétienne : l'univers, fruit et révélation de la liberté divine ; — le mystère du Christ médiateur universel (sans le péché comme après le péché) ; — l'homme synthèse de la nature et de l'esprit, étant le but de la nature et ayant pour but son union à Dieu (2). Nous n'exposerons ici que sa doctrine de l'individualité, qui n'est entachée ni de panthéisme comme celle de Schleiermacher, ni de déisme comme celle de Krause.

Staudenmaier s'inspire des paroles de saint Paul sur les dons divers que le Saint-Esprit dans son unité départit à certains fidèles pour l'organisation de l'Eglise (3) :

« L'esprit de Dieu est l'intelligence où sont les idées éternelles des choses, et le principe de vie qui les appelle à l'existence dans leur infinie diversité. Il est aussi l'Esprit-Saint qui habite depuis la Pentecôte dans l'Eglise et qui, en se communiquant aux fidèles, les consomme dans l'unité avec Dieu pour former par eux l'unité organique du royaume des cieux. Il est donc le but non moins que le principe de tout homme, et il agit constamment en nous pendant le cours de notre vie.

« En soi et à sa naissance, chaque homme est une de ces idées qui reposent de toute éternité dans l'esprit divin ; une force individuelle venant de Dieu. Toute individualité est la totalité de la nature humaine à laquelle l'Esprit de Dieu a donné une empreinte

(1) Toutefois il comprend aussi peu que Mœhler ce qui fait l'essence et la force de la Réforme.

(2) *Geist der gœttlichen Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums.* 1837.

(3) *Der Pragmatismus der Geistesgaben, oder das Wirken des gœttlichen Geistes im Menschen und in der Menschheit.* 1835.

spéciale, qui varie à l'infini et ne se répète jamais. C'est dans l'individualité que gît le secret de l'existence et par là même celui de l'histoire. C'est par elle que la grande pensée de Dieu se fait jour et prend corps dans la réalité. — Tout homme étant un membre de l'humanité, l'individualité est dominée par celle de la famille et par celle du peuple. » Ici l'auteur trace le portrait de toutes les nations anciennes et modernes. Celui des Anglais n'est pas flatté. — « L'individualité comprend le tempérament et le talent. Le talent détermine la vocation, qui est ou la science ou le droit ou l'art ou le sacerdoce. Aux talents innés correspondent les dons de l'Esprit, qui les sanctifie et les perfectionne. — Il est des individualités supérieures dont Dieu fait les organes de sa volonté dans le grand œuvre de l'éducation et de la rédemption de l'humanité. Mais il n'en est aucune qui n'ait son talent et son don, aucune qui ne puisse être transformée ou restaurée par l'Esprit-Saint. — L'individualité qui a suivi fidèlement l'impulsion de l'Esprit, devient un *caractère* ferme et énergique. La loi suprême de l'homme est de montrer son caractère, d'être vrai, de se connaître et d'être soi. Comme il est de nature une pensée divine, sa vraie vie est la réalisation de cette idée, et il devient ainsi une révélation de Dieu. — En révélant Dieu, il étend sur la terre son royaume qui est, selon saint Paul, un corps vivant et qui doit embrasser toutes les nations; il concourt à l'exécution du plan divin, dont le but final est la glorification de Dieu par la perfection et la félicité de tous les esprits créés (1). »

Nous acceptons en plein cette doctrine de l'individualité.

Molitor, l'auteur anonyme d'un livre intitulé *Philosophie de l'histoire ou sur la tradition* (2), est un théosophe mystique comme Baader. Mais ils n'appartiennent point à la même école : l'un est le successeur de Saint-Martin et de Bœhme; l'autre le restaurateur de la tradition juive ou de la cabale. L'un sonde les mystères des essences divine, humaine et physique; l'autre ceux de l'histoire. L'un dans sa spéculation s'affranchit toujours plus du joug de Rome et finit par rompre en visière avec la papauté; l'autre devient un des apologistes les plus ingénieux du catholicisme.

(1) A l'école de Gunther appartient le docteur Henri Fortmann, à Munster, auteur de : *Ueber das Wesen und die Bedeutung der historischen Entwicklungen.* (Wesel, 1840.) C'est une étude consciencieuse du monde, réalisation de l'idée divine; de la vie, évolution d'une idée divine qui fait partie de celle du monde; des sociétés humaines et de l'esprit humain. Mais l'écrivain reconnait lui-même « qu'il n'annonce aucune vérité nouvelle. »

(2) Quatre volumes, de 1827 à 1853.

Ils ont d'ailleurs l'un et l'autre étudié les systèmes de la philosophie contemporaine, et ils en ont emprunté tout ce qui s'harmonise avec la révélation biblique.

Molitor, comme Baader, voit le vice radical de la philosophie moderne dans le dualisme cartésien de l'esprit et de la matière. « La lutte que le péché a suscitée entre la chair et la conscience morale dans le cœur de l'homme, avait mis sans raison légitime le monde entier de la nature en discrédit auprès des peuples chrétiens, et Descartes, en isolant l'âme et le corps, n'a fait que transporter dans la philosophie un préjugé universel. Cette erreur a eu pour déplorables conséquences de livrer le monde physique aux athées et aux matérialistes, et de rendre inintelligibles les religions du monde ancien. » Aussi Molitor considère-t-il comme « les vrais réformateurs de notre Occident (1) » Schelling et ses disciples Steffens, Schubert, Gœrres, Fr. de Schlegel, tout particulièrement Windischmann, l'auteur d'une histoire inachevée de la philosophie (2); puis aussi les mystiques Baader et Fréd. de Meyer (3). « Ils ont uni de nouveau le réel et l'idéel et mis en circulation la notion de l'organisme où se concilient toutes les antinomies. A leur insu, ils ont frayé la voie à la renaissance de la cabale qui seule possède le secret des purifications lévitiques, à la science des symboles et des types, et à l'intelligence des religions païennes où le culte de la Divinité se confond avec celui de la nature. »

Un second et dernier emprunt que Molitor fait à la philosophie de son peuple et de son siècle, c'est l'évolution organique de l'humanité. Pour lui comme pour les schellingiens, l'homme dans les premiers mille ans de son existence était perdu, englouti dans la nature; il tenait à elle par des liens mystérieux, par la magie, et il saisissait les choses spirituelles non par la réflexion et la science, mais par un sentiment instinctif, par une intuitive contemplation, par une foi réceptive. Ce n'est que lentement et tardivement, dans son âge mûr, que l'humanité est arrivée à la pleine conscience de son indépendance et de sa grandeur morale (4).

La doctrine des âges de l'humanité s'harmonisait comme de soi-même avec les spéculations de la cabale sur Dieu et sur l'homme.

(1) T. I, p. 267.
(2) *Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte. Sina*, 1827. — *Indien*, 1829, 1832 et 1834.
(3) *Blætter für hœhere Wahrheit*. 1818-1832. Fréd. de Meyer (1772-1848), protestant de naissance, amené à la foi chrétienne vers 1806, est connu de l'Allemagne entière par sa traduction annotée de la Bible (1819). Il a vécu à Francfort. — (4) *Ibid.*, p. 221 sqq.

D'après la cabale, telle du moins que Molitor l'a comprise et interprétée, « il y a en Dieu une force centrifuge de création, le Fils, qui projette hors et loin de lui les êtres finis, et une force centripète, l'Esprit, qui les ramène à leur Auteur.

« A la première de ces forces correspondent, chez les êtres finis, la vie propre, l'indépendance, la personnalité, la liberté; à la seconde, l'aspiration à l'infini, la poursuite de l'idéal, l'amour de Dieu.

« Du Dieu tripersonnel sont sorties trois substances : l'intelligence, l'esprit et l'âme. Elles ont formé trois mondes distincts : le monde supérieur des intelligences, organes actifs et puissants de la création; le monde inférieur et passif de l'âme, des corps et de la matière, et le monde mitoyen des esprits. L'homme seul réunit en lui les trois substances. Aussi est-il la première des créatures, l'organe par lequel Dieu les ramène à soi, leur médiateur, leur souverain pontife, leur échelle de retour.

« L'homme est, si ce n'est dans son essence, au moins dans la première partie de sa vie, un être réceptif et féminin. Créé à l'image de la Divinité, il est le miroir vivant où elle se réfléchit. Sans elle il serait obscurité et stérilité; c'est elle qui seule l'illumine et le féconde. Elle le fait par de progressives révélations qui, se propageant par la parole, constituent le fil d'or de la tradition, et relient ainsi les générations les unes aux autres depuis le paradis à la fin des temps. L'action de Dieu sur l'homme tend à spiritualiser sa nature, à faire de lui un être nouveau, à le régénérer. Cette transformation, œuvre lente et continue, se manifeste entre autres par l'apparition de la science, qui s'ajoute à la foi réceptive et qui est éminemment active, ainsi que l'a fort bien compris Staudenmaier. »

Mais, quelque intéressantes que puissent être ses vues générales sur la nature humaine et sur la Divinité, ce qui constitue la gloire de Molitor, c'est d'avoir le premier fait le départ du plan de Dieu et de l'œuvre de Satan; c'est d'avoir découvert au milieu des innombrables perturbations du péché la marche normale et l'orbite de l'humanité. Il n'y a pas à notre sens d'historiosophie possible si l'on ne distingue pas ce que nous avons appelé le plan antélapsaire de Dieu (t. I, p. 2), et les accidents postlapsaires qui remplissent les annales de notre race.

D'accord avec la tradition juive, qu'avait adoptée Carion, Molitor compte quatre âges de l'humanité : deux antérieurs, et deux postérieurs au Messie.

1) «Le premier est, d'Adam à Abraham, celui du *tohu* ou du vide et du chaos, par où Molitor entend le temps de l'enfance et de l'unité germinale et enveloppée. Le Dieu de cet âge était El Schaddaï, le créateur tout-puissant, qui se révélait à l'esprit intuitif des hommes dans les magnificences de la nature, et avec lequel, sans le péché, ils auraient vécu dans une communion inconsciente et naïve. Mais Satan avait versé dans le cœur de nos premiers parents son venin mortel, qu'ils ont transmis à leurs descendants, et qui a souillé la terre elle-même. Ils n'ont cependant pas été rejetés de Dieu : sa première révélation contient en germe toute la loi de purification et de réconciliation et toute la science des divins mystères.

2) « Après le déluge commence l'œuvre du deuxième âge. Tout se différencie et se particularise : dans l'humanité se dessinent la race inférieure et animique de Cham, la race moyenne et spirituelle de Japhet, la race intellectuelle et supérieure de Sem. Chaque race se divise à son tour en plusieurs peuples; les classes se séparent et s'organisent dans chaque peuple, et l'individu se dégage du monde extérieur qui le tenait enlacé. Sans le péché, les hommes auraient rendu un saint culte au Dieu de l'univers, et Dieu leur aurait appris à vivre en un harmonieux accord avec les lois du monde. Ils auraient, avec son secours, déployé leurs jeunes forces en une activité tout extérieure, au milieu des bénédictions de la nature et des joies légitimes de la vie terrestre. Puis, en avançant en âge et sous la sage discipline de Dieu, ils auraient compris que ces joies, quelque pures qu'elles puissent être, ne comblent point le cœur humain; la nature aurait perdu pour eux ses charmes et sa puissance : dans l'intime sentiment de leur supériorité et de leur indépendance, ils auraient élevé leurs regards vers Dieu pour lui demander son Esprit, qui déjà les attirait avec douceur et force. Mais Satan a rempli de ses œuvres de ténèbres l'âge de la jeunesse comme il avait fait l'âge précédent. Il isole ce qui ne devait être que distinct, il change en égoïsme la vie propre et individuelle, il anime les classes de la société d'un esprit de servilité ou de despotisme, il soulève les peuples les uns contre les autres, il les aliène de la Divinité. Le culte des faux dieux, dont il est l'auteur, porte le caractère du deuxième âge ; il a pour objet la nature et consiste en cérémonies et en actes extérieurs. Les Japhétites adorent les grandes forces des cieux et de la terre, les Camites tombent dans le fétichisme, les Sémites s'éloignent moins que leurs frères du monothéisme primitif. Tous

ont d'ailleurs conservé des débris de la sainte tradition. Aussi ne sont-ils point exclus du royaume de Dieu; ils en sont bien plutôt les membres extrêmes ou le parvis extérieur(1). Cependant, pour restaurer un jour en eux son image, El Schaddaï qui devient Jéhovah, met à part Abraham, l'aïeul du Messie, et soumet les Israélites au joug de la loi du Sinaï. Selon l'esprit du deuxième âge, cette loi ne promet que des biens temporels et n'exige point le sacrifice intime de la volonté propre. Le culte lévitique est pareillement le symbole matériel du culte en esprit et en vérité; tout Israël est un type objectif du règne subjectif du Messie promis. Par la rude discipline de la loi et de la souffrance ou par la souffrance seule, Dieu convainc les païens et les Hébreux de leur irrémédiable corruption. Sans la chute, il les aurait doucement dégagés de la nature; maintenant il doit les délivrer péniblement du péché et de la mort. Ils ne commencent à comprendre ses vues à leur égard qu'au temps de Cyrus. C'est alors que l'esprit humain s'est réveillé, s'est compris et s'est mis à la recherche des biens invisibles et spirituels. Mais Satan veillait et les dernières générations du deuxième âge s'abîment dans l'incrédulité et le matérialisme.

3) « Alors parut le Christ, et l'Esprit s'épancha sur les premiers chrétiens. La Pentecôte et l'incarnation du Verbe auraient eu lieu sans la chute, ainsi que l'ont pensé dans l'Eglise primitive Irénée et Tertullien, au moyen âge Rupprecht de Deutz, Alexandre de Hales, Duns Scot, et de nos temps Baader et son école.

« A la venue du Verbe sur la terre, l'humanité entre dans son âge mûr. Sous l'action de la force centrifuge du Fils, qui avait atteint son apogée, elle avait acquis la pleine conscience de sa libre personnalité : le temps est venu pour elle de se laisser ramener vers son centre par l'Esprit. Ce retour, qui eût été impossible à notre race déchue si le Christ ne l'avait purifiée de son sang, s'opère dans les profondeurs de l'âme par la mort à soi-même et au péché. L'humanité chrétienne entre dans sa vie spirituelle, et l'Eglise reproduit dans leur vérité les types et les symboles de la loi lévitique. Cependant, au quatrième siècle, les vieilles nations latines envahissent l'Eglise sans se convertir, et les jeunes nations germaniques, incultes et grossières, se soumettent à sa discipline. Pour remplir la tâche que Dieu lui impose, elle retourne en arrière de sa vie tout intime et subjective vers l'ob-

(1) T. IV, p. 162.

jectivité, et redescend vers le culte symbolique et les lois extérieures du judaïsme. Mais l'esprit succombe sous le poids de ces formes d'un autre âge, la vie s'arrête, les abus se multiplient. La réformation tentée par Luther échoue; elle n'avait point attaqué le mal par la racine et n'avait usé que de vains palliatifs.

« 4) L'Eglise ne recouvrera forces, pureté et vie que dans son quatrième âge, qui sera celui de son sabbat. Les Juifs se réveilleront de leur mort spirituelle et reprendront leur place dans le royaume de Dieu. L'Esprit-Saint descendra comme un fleuve de vie sur l'humanité fidèle. »

Molitor n'a point fait entrer dans le champ de ses études les nations païennes; il n'a point compris le rôle des monarchies universelles de Daniel et de saint Jean; mais nul n'a donné de l'œuvre de la rédemption une histoire à la fois aussi philosophique et aussi conforme aux saintes Ecritures.

§ 4. — *Les protestants Menzel, Brœm, Ehrenfeuchter, Leo, Stahl.*

En 1835 parut un opuscule sur l'*Esprit de l'histoire* qui produisit une vive impression en Allemagne. Il avait pour auteur un des écrivains les plus populaires, Wolfgang Menzel (né en 1798), Silésien de naissance, Souabe par sa vie entière, esprit grave et sérieux, penseur indépendant et original, historien de premier mérite, poëte plein d'imagination, spirituel critique qui n'a pas ménagé l'école païenne de Gœthe, champion de la religion, de la société, de la morale, adversaire impitoyable de la jeune Allemagne.

« L'homme est perdu dans l'espace illimité sur son imperceptible planète, perdu dans le temps entre les ténèbres de ses origines et celles de ses destinées finales, perdu dans le monde moral où il pressent l'existence d'un Dieu qui ne s'est jamais révélé à lui (1). Avide d'immortalité, il est irrémissiblement voué à la mort; il combat pour la vertu et pour le bonheur, et périt dans la lutte. Ce n'est que là-haut qu'il célébrera sa victoire : toutes les formes possibles d'un paradis terrestre que lui réserverait l'avenir, sont de vaines utopies. L'histoire est une sombre et sanglante tragédie; ce qui nous plaît en elle, ce sont les immenses et vains efforts que font les peuples et les grands hommes pour

(1) P. 30.

atteindre à leurs idéaux de sainteté, de science, de beauté, de gloire, de jouissances ; c'est la ruine de tous nos projets, la vanité de tous nos rêves, l'insondable douleur de la fin de toutes les grandes existences. Génies et nations, tous périssent tristement. Il en sera de même de l'humanité entière : race bouillante et téméraire, elle est née dans les armes et elle mourra sous les armes ; telle que les dieux des Scandinaves, elle se détruira de ses propres mains dans un immense combat, tandis qu'au milieu des éléments déchaînés, la terre se sacrifiera elle-même sur le tombeau de ses enfants. »

Menzel dans cet écrit est un vieux Germain (t. I, p. 422), qui n'a point encore appris que le Dieu des miséricordes a du ciel envoyé aux hommes un Sauveur tout-puissant et que leur patrie deviendra un joyeux Eden.

Ce n'est pas là la réponse que lui fit le panthéiste Gutzkow dans sa *Philosophie de l'histoire* (1836), qui abonde d'ailleurs en mots heureux et en brillants aperçus.

La même année parut un autre opuscule, auquel le public prit à peine garde, que la génération actuelle a sans doute oublié et qui cependant est un vrai chef-d'œuvre. C'était des *Coups d'œil* jetés *dans l'histoire du monde* (1), par un jeune homme, Andreas Bræm, pasteur à Bâle, la ville d'Œcolampade. Bræm est le rénovateur de l'historiosophie protestante et biblique qui était restée stationnaire pendant trois siècles, depuis Sleidan. Mettant à profit les travaux sur la prophétie de Bengel et de ses successeurs, il résuma avec une profonde intelligence de la vérité révélée et disposa en quatre tableaux très-habilement composés ce que les saintes Ecritures nous disent des destinées générales de l'humanité. Si Bræm ne s'était pas borné à juger en peu de mots les siècles et les peuples, le protestantisme de langue allemande posséderait à cette heure un *Discours sur l'histoire universelle*, moins éloquent et pompeux sans doute que celui de Bossuet, mais tout aussi vigoureusement conçu, non moins lucide, beaucoup plus complet et surtout plus conforme à nos livres saints.

Bræm divise l'histoire en quatre périodes :

« 1. Les temps primitifs et antédiluviens où le péché a déployé sans frein ni limites toute son énergie.

« 2. L'antiquité, ou les temps de la *préparation* à la venue du

(1) *Blicke in die Weltgeschichte*. Strasburg, 1835.

Sauveur. Les peuples font l'expérience de leur mort spirituelle et de leur impuissance à se sauver eux-mêmes : d'abord en Orient, dans de vastes empires et devant des temples splendides, au milieu de toutes les pompes d'un monde qui se laisse séduire par les sens; puis, en Grèce, dans de petites républiques où l'âme déployait toutes ses richesses intellectuelles; à Rome enfin, qui réunit la Grèce et l'Orient sans être plus habile à se préserver de la corruption.

« 3. Les temps modernes, pendant lesquels l'Eglise du Christ s'étend et se *développe* au milieu de luttes incessantes contre le mal. Cette troisième période se subdivise à son tour en trois époques : le moyen âge, les temps récents, le temps présent, qui ont les mêmes caractères généraux que les trois époques de l'antiquité.

« 4. Les temps futurs de la *victoire*, où l'Eglise régnera sur la terre, et pénétrera de la vie divine les peuples et la société entière.

« Le jugement universel clora cette dernière période et l'histoire actuelle de l'humanité. »

Un professeur de théologie à l'université de Gœttingue, Ehrenfeuchter, donna, en 1845, une *Esquisse du développement de l'humanité considéré surtout au point de vue moral et religieux* (1). On reconnaît d'emblée en lui un disciple de Schleiermacher au rôle qu'il assigne dans l'histoire à l'individualité, à la personne de Jésus-Christ et à l'Esprit-Saint.

Ce qui fait le principal mérite de l'auteur des *Esquisses*, c'est qu'il a, le premier d'entre tous les historiens, tenté d'expliquer comment Jésus-Christ est bien réellement le centre, la clef, le pivot de l'humanité. Mais pour reproduire en français les vues d'ensemble du professeur allemand, nous devrons faire parfois usage de termes moins philosophiques que ceux qu'il affectionne.

« Œuvre de Dieu, la nature, qui provient de l'esprit, tend à l'esprit. Dans son agitation fiévreuse, elle aspire à produire un être spirituel et conscient. Mais elle n'y réussit pas; car selon l'expression de Gœthe, elle est la vanité même.

« L'homme, que la nature appelle et prophétise, doit son existence à un acte créateur de Dieu. C'est un être nouveau qui ouvre un nouveau monde, le monde de la personnalité, c'est-à-dire de la conscience et de l'amour.

(1) *Entwicklungsgeschichte der Menschheit, besonders in ethischer Beziehung. In Umrissen dargestellt.* Heidelberg, 1845.

« Mais l'homme plonge par toutes ses racines dans la nature. Il est la réunion de la nature et de l'esprit et, à ce titre, le médiateur entre elle et Dieu. La première tâche de l'humanité est de faire pénétrer l'esprit dans la nature, la liberté dans la sphère de la nécessité pour la transformer et la glorifier.

« Cependant l'homme supérieur à la nature est inférieur à Dieu. Il domine l'une, il dépend de l'autre. Il est pour l'un un génie créateur, pour l'autre un serviteur qui ne vit que de la vie de son Seigneur. Sa puissance d'action est en proportion de sa réceptivité ; son humilité, sa soumission est la condition de sa spontanéité. La seconde tâche de l'humanité est de donner un corps à la vie divine que Dieu communique à l'âme, de lui assurer une existence extérieure et visible chez l'individu et par lui dans la société.

« Ainsi l'histoire de l'humanité se divise en deux périodes : le paganisme où prévaut la puissance de la nature, et le christianisme où prévaut la puissance de l'esprit.

« Ces deux périodes se subdivisent en trois âges parallèles : l'Orient et le moyen âge où la société l'emporte sur l'individu; le monde grec et le temps de la Réformation et de la Révolution où l'individu l'emporte sur la société ; le monde macédonien et romain et le temps présent où l'équilibre tend à s'établir entre la société et l'individu.

« L'humanité sera arrivée à sa perfection quand elle formera un tout organique où chaque individu réalisera l'idée de l'espèce, et où l'espèce entière formera un seul individu qu'animera dans tous ses membres le même esprit.

« Le progrès s'opère par l'individu, car tout développement nouveau est produit par la force créatrice d'une idée ; mais l'idée ne peut créer que par l'intermédiaire d'une volonté ; la volonté suppose une personne, et voilà pourquoi toute idée nouvelle confie sa puissance de création à un homme d'élite que l'âme de l'humanité produit au temps voulu.

« Le développement de l'humanité devrait être une épopée majestueuse, à la marche paisible et régulière. Mais le péché l'a transformée en une sanglante tragédie. L'essence du péché consiste à faire oublier à l'homme sa dépendance de Dieu, à l'isoler de la source céleste de la vie, à lui persuader qu'il peut comme Dieu se suffire à lui-même et toujours produire sans jamais recevoir.

« Le péché trouble, arrête, accélère la marche de l'humanité.

sans toutefois jeter le voyageur hors de la voie que Dieu lui a tracée. Dieu ne se laisse pas déranger dans son travail : sa main douce et ferme fait passer et repasser en mesure, au travers des folies et des crimes des hommes, l'invisible navette qui construit la toile merveilleuse de l'histoire.

« Par l'effet du péché le progrès n'est plus possible que par une série de victoires du bien sur le mal ou de délivrances.

« Le moment décisif dans le développement de l'humanité est celui de la descente de la vie divine dans le cœur de l'homme. C'est à cette spiritualisation de l'homme pécheur que le péché opposait la plus vive résistance. Pour triompher de cette résistance, il fallait une personne, puisqu'il n'y a pas de progrès possible sans une volonté individuelle, et une personne douée d'une force créatrice infinie, car quel être fini aurait sauvé l'homme du péché et fait descendre sur lui la vie divine ?

« Cette personne, c'est Jésus-Christ, le Verbe incarné (1), le plus humble et réceptif, le plus productif et créateur de tous les hommes ; celui qui a reçu la vie divine dans toute sa plénitude, et qui est ainsi devenu la source d'une vie nouvelle pour l'humanité ; l'homme parfait, le second Adam, qui seul réalise l'idée de l'espèce humaine et qui en même temps nous révèle l'infinie puissance de l'individualité.

« C'est dans sa biographie que nous devons étudier la nature intime du progrès. C'est dans son œuvre que nous apprendrons à connaître les secrètes pensées et les aspirations de l'antiquité ; car il a accompli les pressentiments des païens non moins que les prophéties des Hébreux. C'est dans sa mort que nous trouverons expliqués les mystères de la liberté humaine et de la prédestination divine. C'est au Christ seul à nous dire ce qu'est dans son essence l'Eglise et ce que tend à enfanter le monde chrétien. »

Ehrenfeuchter, comme historiosophe, ne mérite à notre sens qu'un reproche : il a cru double la tâche de l'homme et elle est triple. Il n'a pas tenu compte de l'Etat.

La fondamentale vérité de la triple activité humaine, sans laquelle toute philosophie de l'histoire est comme boiteuse, fut enfin découverte par K.-E. Schubarth, qui la publia en 1847 dans une

(1) Je supprime à dessein la christologie de l'auteur, que je ne réussis pas à résumer en quelques mots.

brochure (1) contenant en un style abstrait et elliptique plus d'idées que de mots.

Schubarth, qui ne m'est connu que par ces quelques pages, me paraît être un croyant de l'école de Lessing, un libre penseur pénétré de respect pour les saintes Ecritures.

« Le développement de l'humanité doit être étudié au double point de vue des forces organiques spirituelles et de la force morale. » (Nous aurions dit : vie de relation et vie propre.)

« A ce point de vue organique, l'humanité a une triple tâche. Au-dessous d'elle elle s'approprie la nature par les arts industriels et par les sciences physiques. Autour d'elle elle exprime son intime essence en produisant l'Etat, les beaux-arts, les sciences morales, la philosophie. Elle s'abandonne enfin à l'action d'un Etre qui est au-dessus d'elle et par la religion se dépasse en quelque sorte elle-même. Mais les forces organiques ne sont point réparties également entre tous les peuples dont se compose l'humanité : les uns, comme ceux de la race blanche, sont éminemment productifs, inventeurs, initiatifs; les autres du plus au moins sont réduits à s'approprier, à repenser, à adopter les créations d'autrui. Les premiers sont au foyer de l'histoire, les seconds les entourent en cercles concentriques et doivent peu à peu leur devenir semblables.

« Ces forces actives et productrices de l'esprit humain ont pour appui et pour guide la vie morale, la volonté, qui les met en mouvement, qui les soutient dans leur œuvre, et qui les pousse avec plus ou moins d'énergie vers un but ou vers un autre. C'est elle encore qui réprime les passions, alors que, l'esprit humain ayant épuisé tous ses talents, elles se déchaînent dans le vide. D'ailleurs la volonté a aussi son histoire, son développement organique; car la perfection est pour elle le mariage de l'humain et du divin. Elle y arrive par la personne du Christ.

« L'histoire de l'humanité comprend deux périodes dont le Christ marque la limite : l'antiquité, qui ne se termine qu'à l'invasion des Barbares, et les temps modernes.

« L'antiquité invente et crée sans se lasser ; elle monte toujours sans jamais baisser; il n'y a pour elle de déclin que dans ses derniers siècles.

(1) *Ueber die Eintheilung der Geschichte mit Beziehung auf den Hauptvorgang der geschichtlichen Entwickelung des Menschen, als Einleitung in die Geschichte überhaupt. Ein Grundriss* Leipzig, 1847.

« Le monde moderne au contraire a moins d'originalité que d'acquis et il ne progresse qu'à la condition de *régresser* vers Rome, vers Athènes, vers Jérusalem. Mais la vie morale y a pris dès l'origine le pas sur la vie intellectuelle, et les richesses des peuples du centre se répandent peu à peu sur les races inférieures, qui prennent ainsi successivement leur place dans le grand organisme de l'humanité. »

Nous saluons de loin, en passant, à Tubingue, Ferd.-Christian Baur (1792-1860), et à Heidelberg, Richard Rothe (1799-1867) : l'un qui, sous l'influence de Schleiermacher avait exposé dans sa *Symbolique et Mythologie* (1824) l'histoire des religions de l'antiquité, formes diverses du culte de la nature, et qui plus tard, à demi hégélien, a fondé cette fameuse école de théologie où l'on expliquait par la lutte des deux partis de Pierre et de Paul les origines du christianisme, entièrement dénaturées dans les écrits du Nouveau Testament ; — l'autre dans le cœur duquel une foi intime au Christ historique se mêlait avec le panthéisme de Schleiermacher, de Schelling, de Hegel et avec la théosophie d'Œtinger, et qui plaçait au terme de l'histoire de l'humanité un règne de mille ans, où l'Etat (qui est l'inférieur) absorberait l'Eglise (1).

On a d'Ullmann (né près d'Heidelberg en 1796, mort en 1866), l'auteur des *Réformateurs avant la Réforme*, un excellent écrit sur les génies, « ouvriers à l'édifice des temps éternels, sur la loi qui règle leur apparition, et sur Jésus-Christ qui est le plus grand génie et plus qu'un génie. » Nous en reproduirons les vues principales dans notre propre ouvrage (2).

Parmi les écrivains protestants d'un ordre inférieur qui se sont hasardés dans le champ de l'historiosophie, le plus original est Ant. Ziegler, disciple de Hamann, qui en 1842 (3) a publié des vues neuves et profondes sur les relations réciproques du patriarcat, de la loi et de la prophétie ; sur le monothéisme trinitaire qui fait droit à celui de l'ancienne alliance et au polythéisme, et sur le parallélisme des périodes d'Israël et de celles de l'Eglise.

J.-D. de Braunschweig, penseur chrétien de Livonie, allie à une

(1) *Le compte rendu des principales publications scientifiques à l'étranger*, sous la direction de E. Dandiran (Genève, et plus tard Lausanne), contient des analyses très-détaillées des écrits de Rothe. 1869-1871.

(2) *Ueber den Cultus des Genius*. 1840.

(3) *Historische Entwicklung der göttlichen Offenbarung in ihren Hauptmomenten, speculativ betrachtet und dargestellt*. 1842. Nœrdlingen.

immense érudition l'amour des nombres rhythmiques et des analogies historiques (1). Se plaçant au milieu des temps, à la naissance de Jésus-Christ, il divise les temps antérieurs et les temps postérieurs en 2 × 7 époques qui correspondent les unes aux autres et par leur durée et par leurs caractères intrinsèques. Jeu d'esprit qui ne soutient pas l'épreuve de la critique.

Weitbrecht, pasteur dans le Wurtemberg, est l'auteur d'une *Logique de l'histoire* (2). Avec Christ au centre, avec la loi des quatre âges, avec l'assimilation des grands peuples aux facultés de l'âme, il aurait dû, semble-t-il, faire une œuvre excellente. Mais il s'est laissé séduire par un aveugle instinct de simplicité et de symétrie, et les peuples n'ont pu entrer dans son cadre que mutilés ou arbitrairement groupés. Les faits et le système se heurtent sans cesse ; la logique ne réapparaît pas dans le texte (3).

Par son *Histoire universelle* (4), Henri Leo (né 1799), de Rudolstadt, professeur à Halle, a, comme Jean de Muller, sa place assurée auprès des grands historiosophes. Libre penseur converti à l'Evangile, luthérien plein d'une excessive charité pour le catholicisme, ennemi mortel des *Hegelingen*, il n'y a peut-être pas en Allemagne d'écrivain qui ait été poursuivi de plus d'insultes et qui ait défendu avec plus d'énergie la cause de la foi chrétienne et du respect de la loi. Les principes de la justice divine sont la grande règle de ses jugements, qu'il applique aux actions des rois comme à celles des peuples. Il est sans pitié pour l'immoralité, la lâcheté, l'hypocrisie des uns, pour l'esprit de révolte et de violence des autres, et il semble se complaire à rompre en visière avec tous les mensonges les mieux accrédités de son siècle. Mais l'ardeur même de ses convictions et la vivacité de son esprit l'emportent parfois au delà des limites de la vérité et de l'équité.

Fréd.-Jules Stahl (1802-1861), de Munich, est un esprit de la même trempe que Leo et, juif de naissance, il fut amené à Christ, comme lui, par une de ces conversions profondes qui donnent à

(1) *Umrisse einer allgemeinen Geschichte der Vœlker*. Leipzig, 1833.

(2) *Die Gliederung oder Logik der Geschichte. Eine pragmatische Uebersicht*. Stuttgard, 1837.

(3) Arnold, dans ses *Umrisse und Studien zur Geschichte der Menschheit* (Berlin, 1840), ne touche nulle part le nerf des questions qu'il effleure. Rationaliste respectueux pour la révélation.

On a deux excellents écrits populaires sur l'histoire universelle, l'un, traduit en je ne sais combien de langues étrangères par nos missionnaires, de Barth, de Calw, dont l'Eglise chrétienne bénit la mémoire ; l'autre (*Lehrbuch der Weltgeschichte fur Gymnasien*, deuxième édition, 1843), par J.-Chr.-K. Hofmann, professeur à Rostock, l'auteur d'un ouvrage célèbre sur *la Prophetie et son accomplissement* (1843).

(4) *Lehrbuch der Universalgeschichte*. 1835-1858.

toutes les facultés de l'homme leur plein développement. Il est peu de ses contemporains qui aient exercé en Allemagne sur l'Etat, l'Eglise et la science une action aussi puissante et aussi bienfaisante que lui.

Professeur à Erlangen et depuis 1840 à Berlin, il a, sur les traces de Schelling, opéré une vraie réforme dans la science du droit en conciliant l'école rationnelle et l'école historique (1). L'une, qui datait du siècle passé, se fondait sur des principes abstraits, et, dédaignant l'histoire, était prête à bouleverser, à l'aide de la théorie, toutes les institutions existantes. L'autre, qui avait à sa tête de Savigny, Niebuhr, Eichhorn, voyait dans le droit comme dans les mœurs, dans la langue, dans la littérature, une des formes de la vie des nations et dédaignait le droit naturel. Elle distinguait dans l'histoire d'un peuple les trois âges des coutumes, des jurisconsultes qui les fixent, complètent et réforment, et des législateurs qui réduisent les coutumes et les lois en un système, en un code. Stahl se proposa de faire la part de l'élément de justice et de moralité qui est partout et toujours vrai, et celle de l'élément historique qui change avec les lieux et les temps et qui est susceptible de continuelles réformes.

La critique des philosophies du droit antérieures à la sienne, est un vrai chef-d'œuvre. Avec sa foi au Dieu vivant, il démasque, sans un mot d'injure, tous les panthéistes modernes qui, de Spinoza à Hegel, travaillent à détruire l'Etat non moins que l'Eglise. Chacune de ses paroles fait jaillir la lumière; chacun de ses arguments porte coup et frappe au cœur.

Sa philosophie à lui, ce sont les grandes vérités de la révélation saisies sous une forme nouvelle par un homme de génie qui en a fait sa substance, et nuancées d'un luthéranisme très-prononcé. Les hégéliens, qui étaient restés muets sous les coups de sa critique, se sont déchaînés contre un système qui était la fidèle reproduction de l'Evangile.

Partant de la personnalité de Dieu, Stahl a donné pour base à sa philosophie du droit les principes de la justice divine, de la peine et de l'expiation, qui sont souverainement antipathiques à la molle et lâche philanthropie de notre siècle, mais sans lesquels on peut aussi peu comprendre l'histoire que la révélation.

Il a assigné à l'Etat sa vraie place entre le règne de la nature

(1) *Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*. 1830-1837. Deuxième édition, entièrement retravaillée, 1845. — Trois. éd. 1854-1856. — Quatrième éd., 1870.

et celui de la grâce, ou en d'autres termes, reconnu les trois sphères de l'activité humaine. « L'Etat, acte suprême de la nature, est une union de la nation, qui a pour principe et pour but, non le bien-être matériel, mais le bien moral.

« L'Eglise luthérienne doit être gouvernée, non par l'Etat (système territorial), ni par des majorités qui peuvent être rationalistes (système collégial), mais par des évêques et des synodes, suivant les principes des réformateurs allemands (qui méconnaissaient celui du sacerdoce laïque).

« L'Etat, s'il ne doit pas dominer sur l'Eglise de la nation, ne peut se séparer d'elle. Il tient à elle par le droit de mariage et par le serment, par l'éducation publique, par le droit des gens. »

A dater de 1840, Stahl était devenu par ses doctrines qui remplaçaient celles de Haller, par son dévouement à son roi et à sa patrie, par sa piété, l'oracle des conservateurs prussiens en guerre avec le radicalisme de la libre pensée. Depuis 1848, la puissance entraînante de sa parole et l'éclat de ses succès dans les luttes parlementaires firent de lui le représentant et le chef de son parti.

Nous ne reproduirons que ses vues sur la Révolution et la Réforme.

« La Révolution est le rationalisme extérieur; le rationalisme est la révolution intérieure. L'un et l'autre sont la maladie mortelle de notre siècle. On dit que le rationalisme est l'incrédulité : c'est faux, il croit à l'homme. On dit que la Révolution est le renversement de l'autorité : c'est faux, elle entend seulement que l'homme soit l'unique source du pouvoir et l'unique but de la société. L'un et l'autre affranchissent de Dieu l'homme; l'un aboutit nécessairement à l'émancipation de la chair et au communisme; l'autre, à l'apothéose de la raison humaine; tous deux ensemble à l'homme de péché prédit par saint Paul. — Le bien que la Révolution a fait, est un bien illégitime qui ne profite pas et ne peut sauver la société. Le christianisme seul le fera. — Les catholiques accusent de la Révolution la Réformation. Ils ont raison, car il n'y aurait pas d'ombre sans la lumière. La Révolution, Mœhler lui-même l'a reconnu, est une réaction contre la Réforme qui disait à l'homme, non : « La loi et la mesure de ta foi, c'est ta propre volonté; » mais : « Tu es toi-même responsable devant Dieu de ta foi, et ta règle, c'est sa Parole (1). »

(1) *Was ist die Revolution?* Ein Vortrag in 1852.

Il y avait chez Stahl une fermeté de conviction, une clarté de vue, une énergie de langage, une intrépidité, une intelligence de son siècle qui rappellent les prophètes hébreux. Il ne possédait pas leur infaillibilité et nous aurions plus d'une réserve à faire contre plusieurs de ses doctrines. Mais il forçait ses plus grands adversaires à le respecter et à l'admirer.

§ 5. — *Les biologues. Rohmer.*

En 1842 apparut à Zurich une école politique, celle des frères Rohmer (1) et du Dr Bluntschli, qui se berça pendant quelques années de l'espoir que la vérité nouvelle qu'ils apportaient au monde, triompherait partout du radicalisme révolutionnaire. L'Allemagne, qui est l'Israël, le peuple élu du monde moderne, allait reprendre sa place à la tête des nations chrétiennes, et, l'Europe une fois régénérée, étendre son influence bienfaisante sur les autres continents.

Frédéric Rohmer ne se présentait point devant l'Allemagne avec un nouveau système de spéculations nuageuses et de vaines théories. Sa science, toute pratique, était *la science du monde*. Elle consistait dans la distinction et la description des *quatre partis* qui, par leur jeu commun, font la vie et la force de la hiérarchie sociale, de l'organisme politique, des nations et de l'humanité. Ces partis sont les radicaux, les libéraux, les conservateurs et les absolutistes. Tous légitimes, tous nécessaires, ils deviennent chacun plus ou moins pernicieux quand ils ne se comprennent pas eux-mêmes, méconnaissent leurs limites et prétendent étouffer les trois autres.

« Ces partis correspondent aux quatre âges de la vie humaine. Elle s'élève pendant l'enfance et la jeunesse; elle décline pendant l'âge mûr (prétend Rohmer) et pendant la vieillesse. Le libéral a les vertus et les défauts de la jeunesse, et le conservateur ceux de l'âge mûr. Tout radical est un enfant, tout absolutiste un vieillard. » Les radicaux, dont l'auteur mettait à nu sans pitié les puériles bévues, lui répondirent par les plus grossières injures.

« L'Etat radical est celui de l'idole parlementaire ou démocratique. L'Etat libéral est celui de l'individualité libre ou de l'idée

(1) *Deutschlands Beruf in der Gegenwart und Zukunft*, von Theodor Rohmer. (L'exemplaire que je possède, porte la date de 1847, mais l'ouvrage est antérieur à 1841.) — Friedrich Rohmer's *Lehre von den politischen Parteien*. 1844.

qui vit et se développe; tels Athènes, Rome, l'empire allemand, l'Angleterre. L'Etat conservateur est celui de la race ou de la tradition vivante : telles les villes et les principautés d'Allemagne, la Suisse, les républiques italiennes, la Pologne. L'Etat absolutiste est celui de la forme ou de la bureaucratie, caricature du droit traditionnel. »

Les frères Rohmer ont les premiers mis à l'étude la loi des âges que Herder avait hasardé d'appliquer à l'histoire d'un peuple. Ils se flattent d'avoir trouvé une formule vraie à la fois de l'individu, de la nation, de l'Etat et de l'humanité. Mais leur *Science du monde* nous paraît plus ingénieuse que solide, et nous ne l'avons pas vue exercer une grande influence sur les historiosophes subséquents.

CHAPITRE TROISIÈME.

L'ALLEMAGNE DE 1848 A 1873.

§ 1. — *Vue d'ensemble.*

L'Allemagne avait été bouleversée de fond en comble par la révolution de 1848. L'émeute avait été partout victorieuse, partout elle s'était stigmatisée elle-même par d'odieux assassinats. Mais la tourmente ne tarda pas à se calmer, et la nation revint aux paisibles travaux de l'industrie et de la pensée, sans cesser toutefois d'aspirer à son unité politique, que viennent de fonder l'imprudence et les malheurs de la France.

Les vingt-cinq années qui nous séparent de 1848 sont marquées, en Allemagne, par la recrudescence de l'ultramontanisme, par l'avénement du matérialisme qu'a suivi de près celui du darwinisme, et par la vigoureuse opposition que font à l'athéisme naturaliste la science impartiale, le théisme philosophique et la foi chrétienne.

Les opinions mitoyennes deviennent de plus en plus impossibles; les masques tombent, le fond des cœurs se dévoile; chacun se range sous son vrai drapeau. L'Eglise catholique devient celle des jésuites, du pape infaillible et de Marie; l'athéisme panthéiste cède la place au matérialisme; l'école de Schleiermacher rejette ouvertement les dogmes de la révélation; la question religieuse

qui se mêle à tout, pousse tous les esprits vers l'une ou l'autre des cités ennemies.

La philosophie végète. Elle n'a plus foi en elle-même. Chacun sent que l'avenir n'est ni à Kant, ni à Schelling, ni à Hegel, ni à Krause, ni à Herbart, ni à Schopenhauer. Hermann Fichte travaille en vain à la construction d'un théisme qui différerait peu du panenthéisme de Krause. Des deux seuls penseurs vraiment originaux, l'un, Lotze, n'agira pas sur la nation avec sa foi en un Dieu qui ne garantit pas à l'homme l'immortalité; l'autre, de Hartmann, intéressera quelques instants le public avec ses fictions gnostiques et les faits étranges qu'il recueille dans l'histoire naturelle. L'école de Baader seule a pour elle les promesses qui sont faites à l'éternelle vérité.

L'historiosophie est représentée par deux philosophes, Lotze et Conrad Hermann, par un protestant libre penseur, de Bunsen, et par un catholique croyant, de Lasaulx. Nous la voyons sortir de l'âge de son enfance. Elle s'est dégoûtée de ses magnifiques constructions déductives, châteaux de cartes qui ne duraient qu'un matin. On la voit revenir quelque peu honteuse à l'humble étude des faits. La connaissance des grandes périodes de l'histoire de l'univers n'a plus pour elle que peu d'attraits. Elle serait fort heureuse d'être seulement au clair sur les âges des nations.

Dans ses recherches biologiques elle a pour auxiliaire l'économique politique dont le socialisme a fait la plus importante, la plus salutaire, la plus indispensable de toutes les sciences.

La statistique par la fixité de ses moyennes annuelles semble nier la liberté humaine, dont Drobisch, à Leipzig, et tout récemment Œtinger, à Dorpat, ont pris la défense.

Tandis que la linguistique poursuit ses travaux sur la nature et l'histoire du langage, sur la classification des idiomes par famille (Schleicher, Steinthal, Geiger), sur les origines des Aryas (Weber, Kuhn, Roth; à Genève, Ad. Pictet), sur la parenté des Sémites avec les Aryas (Furst, Rod. de Raumer, Franz Delitsch, J. Grill), sur l'existence d'une langue primitive, que nie Pott, que Max Muller juge probable, l'archéologie préhistorique, fondée en 1836, par le Danois Thomson et par l'Allemand du Nord Lisch, enrichie, en 1854, de la découverte des palafittes par le Zurichois Keller, cultivée avec un plein succès par Lindenschmid, à Mayence, a constaté avant l'âge romain du fer, avant l'âge étrusque et phénicien du bronze, deux âges au moins de la pierre qui semblent donner droit aux défenseurs de la sauvagerie primitive.

Cependant, la géologie avec ses ossements de la période tertiaire, menace de faire voler en éclats le vieux cadre de la chronologie biblique, et le transformisme fait naître l'homme du singe.

Enfin, il se forme en Allemagne une science nouvelle, la psychologie des nations, qui est à l'ethnographie ce qu'est la physiologie à l'histoire naturelle descriptive. Cette science a pour fondateurs Waitz, Lazarus, Drobisch, tous les trois de l'école de Herbart, Lotze, Steinthal, Fechner, Bastian. Nous nous reconnaissons hors d'état d'en résumer les résultats présents.

Dans le champ de l'histoire proprement dit, l'Allemagne a perdu depuis 1848, Gervinus, le disciple de Schlosser, Dahlmann, Hausser. Le doyen de ses historiens, leur maître à tous par son impartialité, sa sévère critique et son talent d'écrivain, Ranke, poursuit ses travaux et ses publications jusqu'à sa dernière vieillesse. Wolfgang Menzel a tout récemment fait une sévère et brillante *Critique du temps présent* (1) dans un esprit hostile à la Révolution et à l'incrédulité. Rossbach a donné en six volumes une *Histoire de la société* (2), où il établit fort bien que la religion chrétienne a sauvé le monde lorsqu'il était au bord de l'abîme. On a de Menzel, de Weber, d'autres encore, des *Histoires universelles*, très-estimées. Sans parler des *histoires* spéciales *de l'antiquité*, par Duncker; *de Grèce*, par Curtius; *de Rome*, par Mommsen; *de l'Allemagne*, par Léo, Wirth, etc.

En 1861, Bachofen, membre du tribunal d'appel de Bâle, a jeté brusquement dans la philosophie de l'histoire ancienne une masse de faits étranges auxquels nul n'avait pris garde, et une vue d'ensemble qui contredit tous les systèmes en vogue (3). « L'humanité, à son premier âge, a vécu dans l'*hétærisme*, la promiscuité, et adorait la Terre indomptée et sauvage, source aveugle de vie et de mort. Puis, la femme, indignée de son avilissement, contraignit l'homme au mariage, à la monogamie, et alors se répandirent partout le *droit maternel* ou la gynæcocratie et le culte de la Terre législatrice et de la Lune. Plus tard, la famille étant solidement constituée, l'époux reconnut pour siens les enfants de sa femme, le droit de la mère fit place au droit plus noble du père de famille, et le dieu de cet âge fut le Soleil ou Apollon. Enfin,

(1) *Kritik des modernen Zeitbewusstseyns*. 1869.
(2) *Geschichte der Gesellschaft*. Cinquième vol. 1872.
(3) *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiœsen und rechtlichen Natur*. Stuttgart, 1861.

Bacchus, qui devait détrôner Zeus lui-même, rejeta les peuples vers la volupté et la dégradation du premier âge. »

§ 2. — *Les catholiques. Lasaulx et son école.*

L'Eglise romaine, en 1848, à la vue de l'effroyable déchaînement des puissances antichrétiennes, comprit la nécessité de rassembler ses forces, et fonda immédiatement le *Piusverein*. Bientôt après, Pie IX, qui avait eu jusqu'alors peu de sympathie pour les jésuites, proclama, à leur instigation, en 1854, le dogme de l'Immaculée Conception qui est contraire aux saintes Ecritures, à la tradition et au sens commun. Sous la même impulsion, il jeta, en 1864, par les anathèmes de son *Syllabus*, le plus imprudent défi à l'Evangile et à la liberté. Cependant l'Allemagne voyait les jésuites instituer partout des associations, des confréries à tous les degrés de l'échelle sociale, l'éducation par le clergé devenir ultramontaine, antinationale, et en Prusse, grâce à l'excessive tolérance du gouvernement, les couvents et les congrégations d'hommes, surtout de femmes, se multiplier par centaines. Mais la grande préoccupation des jésuites, c'était d'extirper de « la patrie de toutes les hérésies, » les derniers restes des écoles de Sailer, de Hug, de Hirscher. Après avoir réduit au silence Gunther et ses amis, la curie romaine frappa d'interdit, en 1861, les écrits de Lasaulx, dont l'un des crimes était de glorifier par trop Socrate ; elle condamna, en la même année, Frohschhammer qui, repoussant le *créatianisme*, reconnaissait à l'humanité une force reproductrice des corps et des âmes; en 1862, elle faisait avorter le projet de fonder une université libre, pareille à celle de Louvain, et menaçait à ce propos de l'excommunication Dœllinger, le plus rude adversaire du protestantisme, pour ses opinions sur l'indépendance de la science. Elle aurait voulu surtout forcer les savants catholiques allemands à ne jamais toucher aux mensonges traditionnels de son histoire de l'Eglise. Tous ces nobles penseurs étouffaient dans la prison où les jetait la censure romaine, qui ne savait pas même leur langue. Aussi ne peut-on s'étonner qu'ils en aient brisé les portes lorsque le concile du Vatican proclama l'infaillibilité du pape.

A cette date était mort depuis dix ans Ernest de Lasaulx (1805-61), le fondateur d'une école catholique et chrétienne de philo-

logie, de mythologie et d'histoire, qui pourra se transformer, mais non périr.

Cette école, dont Frédéric de Schlegel avait préparé de loin l'avénement, s'était formée vers le temps où Schelling cherchait à relier les mythologies païennes au christianisme. Une vraie révolution s'opéra alors, parmi les protestants d'Allemagne, dans les études classiques. La philologie reconnut qu'elle faisait fausse route : ni la science des langues, ni la critique, ni le rationalisme vulgaire, ni les abstruses spéculations des successeurs de Kant, ni même l'enthousiasme esthétique de Winckelmann, ne la mettaient en état de déchiffrer les énigmes de la Grèce et de Rome, leurs croyances, leur culte, leurs mœurs, leurs philosophies, leurs beaux-arts. « Pour comprendre le monde classique dans sa vérité et dans sa beauté, » déclara Otfried Muller, « il faut le dominer, et on ne le peut que des hauteurs de l'intuition chrétienne. » Le premier philosophe qui entra dans cette voie nouvelle, fut Nægelsbach, de l'école de Dœderlein, à l'université d'Erlangen. Cet écrivain protestant, par son étude de la *Théologie homérique* (1840) et *posthomérique* (1857), avait acquis la conviction que le sens moral et la foi sont les fondements de la civilisation antique, et que la recherche du Dieu vivant est le principe moteur de tout le développement religieux du monde païen. Le temps était venu où la renaissance du quinzième siècle, toujours indifférente ou hostile à l'Evangile, devait s'avouer vaincue, et s'asseoir aux pieds de Jésus-Christ pour être enseignée de lui à se comprendre elle-même. Le programme de l'école nouvelle fut publié, en 1847 (1), par Lutterbeck, un des éditeurs de Baader et professeur d'exégèse à la faculté de théologie catholique de Giessen. Il reconnaissait pour son maître de Lasaulx, qui venait d'être appelé, comme professeur de philologie et d'esthétique, de Wurtzbourg à Munich.

Ernest de Lasaulx était un élève de Schelling et de Gœrres, qui, dans sa jeunesse, s'était passionné de maître Eckart, et qui était devenu le gendre de François de Baader. Sa foi chrétienne avait pris une certaine teinte de mysticisme. Mais la contemplation avait moins d'attrait pour lui que la science, et il y avait dans sa riche et généreuse nature plus de force que d'intimité, plus de lumière que de chaleur. Avide de clarté, il voulait la pleine et entière

(1) *Ueber die Nothwendigkeit einer Wiedergeburt der Philologie zu deren wissenschaftlicher Vollendung.*

vérité. Il la poursuivait avec une ardeur infatigable; il la défendait avec une énergie qui commandait le respect à ses adversaires; il lui aurait fait avec joie les plus grands sacrifices. Pour n'obéir qu'à elle, il se tint en dehors de tous les partis politiques. En religion, il ne se laissa point effrayer par les menaces de la curie romaine, et lorsqu'elle mit ses derniers écrits à l'index, l'année de sa mort, il ne se soumit au jugement de l'Eglise qu'en déclarant de pareilles mesures inopportunes et peu utiles au catholicisme.

Plein d'originalité, il n'éprouvait pas moins un vrai plaisir à recueillir les pensées de ses prédécesseurs sur ses sujets favoris d'études, sans toutefois que son érudition lui pesât le moins du monde. Il disposait de tous ses matériaux en maître absolu, et, comme la prose était à ses yeux supérieure à la poésie, il donnait les plus grands soins à ses dissertations les plus savantes. Elles sont des modèles de composition et de style.

Dans sa vie scientifique comme dans sa vie pratique, le Dieu vivant de la révélation était sa grande lumière. « A la fois transcendant et immanent, Dieu est par la puissance de son amour le principe de toute vie, l'unité de la création, le lien de tous les êtres finis, l'harmonie de l'univers. Il y a de l'infini dans tout ce qui vit, une nature solaire dans tout œil, dans tout esprit une intelligence subjective qui correspond à l'intelligence objective et la saisit (1).

« La vie divine de l'univers a ses lois éternelles qui supposent un législateur et un juge. Elle se manifeste à l'improviste par l'apparition des génies qui naissent du cœur même de l'humanité et qui sont la source d'une vie impérissable. Elle se manifeste encore par *la force prophétique* dont *l'âme humaine* fait preuve *chez les poëtes et les penseurs* (2). »

Avec sa doctrine de l'immanence divine, de Lasaulx devait chercher dans les nations païennes, moins les preuves de leur chute que celles de leur céleste nature. Tel est, en effet, le trait distinctif de tous ses écrits. Dans ses monographies sur *les sacrifices des Grecs et des Romains* (1841) sur leurs *prières*, sur leurs *malédictions*, sur leurs *serments*, sur leur *vie domestique* (1852), il met en relief avec un rare talent et d'innombrables citations tout ce qu'il y a dans leur culte et leurs coutumes de haute

(1) *Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte.* 1856, p. 5 sqq. — *Zur Philosophie der rœmischen Geschichte.* 1861.
(2) *Dissert.*, de 1858.

moralité, de piété sincère, de pressentiments de la vérité, d'aspirations au Dieu de la révélation et à Jésus-Christ mourant sur Golgotha. Il retrouve pareillement les analogues de la loi lévitique dans celles de *Numa*, les mystères de notre foi dans les mythes de *Prométhée* (1841) et d'*Œdipe* (1841), des précurseurs et des types du Messie dans *Socrate* (1857), même dans Romulus et dans Auguste. L'auteur a sans doute commis plus d'une erreur, poussé trop loin ses parallèles, et perdu de vue tout ce qu'il y a de mensonges dans l'idolâtrie et de vices odieux chez les nations païennes, ainsi que le lui reproche avec raison Stiefelhagen (1). Mais il n'a pas abusé avec Lessing, Lamennais, de Bunsen, de la notion du prophète pour élever ou abaisser les Hébreux et les païens au niveau les uns des autres.

Nous avons de lui une *Philosophie de l'histoire*. C'est l'un de ses derniers écrits, son œuvre de prédilection. Ainsi que le titre l'annonce, l'auteur ne veut que présenter dans un ordre *nouveau d'anciennes* doctrines *basées sur la vérité des faits*. Il résume les découvertes de ses prédécesseurs en y ajoutant peu de choses, mais en écartant toutes les vaines hypothèses de la spéculation métaphysique. Son livre est en quelque sorte le bilan de l'historiosophie allemande, dressé par un penseur chrétien. En voici les principaux articles : l'unité, la solidarité et la vie organique du genre humain ; — sa diversité, ou les peuples, les tribus, les familles, les individus, tous sortis du tronc commun ; — les quatre âges des nations, leur croissance s'opérant de l'intérieur à l'extérieur et du bas en haut, et dans leur vieillesse le dépérissement qui descend des dynasties royales par la noblesse vers le peuple ; leur mort quand elles ont épuisé toutes les richesses morales qui gisaient latentes chez leur aïeul ; leur résurrection par la greffe d'une autre nation jeune, saine et forte ; — l'esprit du siècle, qui est la vie universelle de l'humanité, et qui domine l'individu sans porter atteinte à sa liberté ; — puis, d'après Ritter, le plan de la configuration de la surface terrestre et les caractères distinctifs des continents ; — ensuite, la division des peuples en quatre ou cinq races, en trois familles issues des trois fils de Noé, et en un nombre, encore indéterminé, de classes d'après leurs idiomes ; — leur marche de l'Orient vers l'Occident ; — la loi divine de la guerre, condition de toute vie, cause de tout progrès ; la guerre entre l'Asie et l'Europe dans l'ancien monde, et entre le Nord et le Sud

(1) *Theologie des Heidenthums*. Regensburg 1858

en Europe et en Asie; — enfin, les grandes lois du développement des nations et de l'humanité.

« Ces lois sont, en politique, celle d'Aristote et celle de Hegel. D'après la première, que Vico n'a pas comprise, la monarchie dégénère en tyrannie et fait place à l'aristocratie. Celle-ci, par son altération, devient oligarchie, que renverse la démocratie. La démocratie dégénère en ochlocratie, et la nation finit sa carrière sous le despotisme militaire. La loi de Hegel est celle de la souveraineté d'un seul en Orient, de plusieurs en Grèce et à Rome, de tous dans le monde germain.

« La loi du développement moral comprend ces quatre âges : celui des besoins matériels, le corps devançant l'âme; celui de la foi vive et puissante; celui de l'éveil de la raison et de la philosophie: celui du scepticisme, d'une part, et, d'autre part, de la réconciliation de la philosophie et de la religion.

« La religion, comme l'avaient déjà reconnu les anciens, est le fondement des Etats, le lien des citoyens, la condition de la prospérité des nations. Après le monothéisme primitif, elle a pris la forme du panthéisme et du polythéisme, ou de la complète immanence de Dieu dans la nature; puis est apparu le mosaïsme, ou l'absolue transcendance de Jéhovah, et enfin le christianisme a concilié la transcendance et l'immanence. »

Dans sa *Philosophie des beaux-arts*, dont il a hâté la publication (1860) par un pressentiment de sa fin prochaine, de Lasaulx exprime la pensée, sans la démontrer par l'histoire, que, dans la Grèce et à Rome, ainsi que dans le monde chrétien, l'épopée précède la poésie lyrique, et celle-ci le drame; que, dans l'âge postérieur de la prose, à l'épopée correspond l'histoire ou la chronique, à la lyrique la philosophie ou la scolastique, au drame l'éloquence politique. Nous sommes d'accord avec lui que l'architecture est le premier en date des beaux-arts, que la sculpture vient en second rang, et qu'elle est suivie de la peinture; mais nous ne voyons pas qu'à la peinture succède la musique, et à celle-ci la poésie. Il ne peut, au contraire, régner le moindre doute sur les phases successives de la sculpture et de la peinture, telles que les a indiquées déjà Vasari (et que M. Fortoul les a exposées dans l'*Encyclopédie nouvelle*, à l'article des beaux-arts). D'abord l'âge hiératique, l'esprit religieux, le style roide et dépourvu de correction. Vient ensuite (dirions-nous) le temps de la fleur, de la vraie beauté, de l'harmonie de l'idée, encore noble et grande, et de la forme. A la beauté succède la grâce; c'est l'âge

érotique de Lasaulx. La dernière phase est celle de la débauche, du factice et du faux.

Dans plusieurs de ses écrits, de Lasaulx donne essor à ses craintes de l'avenir qui menace notre Europe. En 1847 (1), les princes allemands formaient à ses yeux une oligarchie qu'allait renverser la république démocratique. En 1854 (2), « nous sommes, disait-il, dans un âge qui répond à celui de l'hellénisme sous Constantin et ses successeurs, et une grande révolution est à la porte. Peut-être nos races occidentales, chez lesquelles la foi s'éteint, et avec la foi la vie, seront-elles régénérées par les Slaves, qui, d'après Mickiewicz, vivraient dans l'attente d'un messie de leur nation. Mais le chrétien sait que l'avenir appartient au Christ, et qu'un monde nouveau doit un jour éclore du passé, soit en deçà soit au delà de l'océan Atlantique. Peut-être cet âge sera-t-il celui de l'Esprit qu'annonçait Jean de Parme. »

Ernest de Lasaulx a bien mérité de la biologie des peuples et du genre humain, de la philosophie des religions païennes, de la science de l'antiquité grecque et latine. Mais, dans son historiosophie, il a négligé la prophétie biblique et n'a tenu aucun compte des travaux des Bengel, des Bræm, des Auberlen. Il ne s'est pas davantage enquis de ceux des Français et des Anglais. Son œuvre de récapitulation est donc incomplète.

Lasaulx avait adopté quelques-unes des vues théosophiques de Baader, que nous retrouvons chez un autre professeur de Munich, Sepp. Dans un écrit qui a fait sa réputation, Sepp explique toutes les énigmes des mythes païens par l'incarnation du Verbe, le sacrifice expiatoire du Golgotha et l'eucharistie (3).

L'état religieux et moral du monde lors de la naissance du Christ devait être un sujet favori d'études pour les amis ou les disciples de Lasaulx. Lutterbeck publia des *Recherches* pleines d'intérêt sur ce temps *solsticial* de l'humanité (4). Dœllinger, à Munich, en traça, bientôt après, un tableau très-détaillé, très-complet, très-exact (5), dont le recteur de l'école supérieure d'Eupen (près d'Aix-la-Chapelle), Stiefelhagen, docteur en philosophie, nous a exposé le sens général et profond. A l'aide de la seule révélation, sans

(1) *Ueber den Entwicklungsgang des griechischen und ræmischen, und den gegenwærtigen Zustand des deutschen Lebens.*
(2) *Der Untergang des Hellenismus.*
(3) *Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum.* 1853. 3 vol.
(4) *Die neutestamentlichen Lehrbegriffe, oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christenthums und die erste Gestaltung desselben.* 2 vol. 1852.
(5) *Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums.* 1857.

recourir à la théosophie ni aux dogmes spéciaux du catholicisme, il montre dans le culte et les mythes du paganisme « le tragique spectacle d'une race déchue qui a soif de Dieu, qui le cherche sans jamais se lasser, et qui est constamment trompée par les ombres fugitives des fausses divinités. Le Christ met fin à ces tourments en même temps qu'il accomplit la loi et la prophétie d'Israël. » A notre connaissance, nul n'a fait de la théologie de l'antiquité idolâtre une étude plus approfondie, n'en a donné une explication plus simple et plus vraie. Mais Stiefelhagen nous explique le paganisme considéré dans sa généralité, et non les diverses religions païennes.

La plus importante et la plus obscure de ces religions, celle des Hellènes (1), avait été interprétée déjà, en 1853, dans tous ses détails et avec un plein succès, par l'écrivain protestant Rink. Ce pasteur chrétien avait, d'ailleurs, subi l'influence d'Otfried Muller plutôt que celle de Lasaulx.

Hors de l'école de Lasaulx, les seuls historiosophes allemands sont (à notre connaissance) Rottels et Pfahler.

Le docteur en philosophe J.-Th. Rottels, qui, par ses écrits sur l'éducation, avait fait plus de bien que de bruit, nous a donné une *Philosophie de l'histoire* (2) qui jette une douce et pure lumière sur l'œuvre du Christ. Chrétien évangélique qui presse les fidèles de sonder sans cesse la vérité révélée, esprit rompu à toutes les spéculations de la sagesse humaine, cœur plein de compassion pour les souffrances intimes des intelligences qui s'égarent, Rottels a exposé avec chaleur et clarté, avec ampleur et profondeur, « l'état misérable de l'homme déchu et ses grandes espérances, les puissantes et vaines tentatives des philosophes pour s'élever, par delà les basses préoccupations du vulgaire, jusqu'à la connaissance et à la possession des biens éternels, et la miséricorde de Dieu donnant au monde, par son Fils, la vérité et la vie. Jésus-Christ est non-seulement l'accomplissement de la loi et de la prophétie juives, mais la satisfaction de tous les légitimes instincts de l'âme et la réponse à toutes les questions des sages. Il est apparu dans le temps où l'esprit humain, désespéré, renonçait à découvrir la vérité. Sa doctrine a été accueillie avec le plus d'avidité dans

(1) *Die Religion der Hellenen*, 3 vol.
(2) *Gottes Erziehung des menschlichen Geschlechtes in der Weltgeschichte durch Christus oder Auch eine Philosophie der Geschichte*. Mayence, 1859.

les contrées où les poëtes et les philosophes avaient fait les plus grands efforts pour entrevoir et saisir le monde idéal. Son œuvre, éminemment humanitaire, se poursuit de siècle en siècle et s'étend d'un peuple à l'autre, enseignant à tous les hommes ce qui est éternellement vérité, bonté, beauté et félicité (1). »

Le docteur bavarois Conrad-Joseph Pfahler, professeur de théologie au lycée épiscopal d'Eichstaett, paraît faire de la philosophie de l'histoire l'objet spécial de ses études. Dans deux programmes qui font espérer un ouvrage de grand mérite (2), il établit fort bien que l'élément de la nationalité donne à l'histoire de l'humanité diversité dans l'espace, forces nouvelles dans le temps, et que l'organisme final des nations sera le résultat, non de l'empire de l'une sur les autres, mais de l'action spirituelle qu'exercera sur toutes ou la vérité du Christ ou le mensonge de l'Antichrist. Il distingue avec nous dans l'homme trois sphères d'activité; mais il les définit d'une manière inexacte par la terre, le sang et la conscience. Nous retrouvons pareillement chez lui la division par périodes de deux mille ans, et Jésus-Christ au centre. La deuxième de ces périodes se subdivise d'une manière fort heureuse en trois époques : camitique (Babylone et l'Egypte), sémitique (la Judée), japhétique (la Perse, la Grèce et Rome). Mais l'auteur n'a pas de règne de mille ans, parce que l'Eglise infaillible de Rome réalise l'organisme définitif des nations (3).

§ 3. — *Les protestants évangéliques.*

Chez les protestants, l'épouvante qu'avait causée la Révolution, ramena pour un temps les foules dans les temples, imprima à la mission intérieure des Wichern et des Fliedner une activité toute nouvelle, donna naissance au *Kirchentag*, qui aurait dû réunir en un faisceau les forces vives de toutes les Eglises protestantes d'Allemagne, et amena l'alliance de la noblesse prussienne avec le luthéranisme sous les auspices de Stahl. Mais les ultra-luthé-

(1) M. Gams, professeur au séminaire épiscopal de Hildesheim, a traité le même sujet que M. Rottels, mais sans originalité (il en convient lui-même) dans son livre : *Ausgang und Ziel der Geschichte.* Tubingue, 1850.

(2) *Das nationale Element der Geschichte.* 1857. — *Princip, Plan und Gliederung der Geschichte.* Sans date.

(3) La même erreur se retrouve dans l'écrit du carmélite Carl vom heiligen Aloys : *Die Menschengeschichte eine gœttliche Schœpfungswoche auf dem Gebiete der moralischen Welt* (Wurzburg, 1861). Sa semaine n'a pas de sabbat, et la Jérusalem céleste de saint Jean, c'est l'Eglise romaine. Sans valeur scientifique, cet ouvrage est une simple apologie de cette Eglise. Ce qu'il contient de plus intéressant, c'est la statistique des missions catholiques actuelles.

riens refusèrent de s'associer à leurs frères, et tandis que les disciples du même Sauveur se scindaient en deux camps, le rationalisme, poursuivant son œuvre de destruction sous l'influence combinée de Schleiermacher et de Hegel, se constituait par le *Protestanten Verein*, en une société puissante et redoutable.

Dans les deux camps de la foi évangélique, théologiens, prédicateurs, apologistes, romanciers, poëtes, reconstruisent, annoncent, défendent, dépeignent, chantent leur foi personnelle avec onction, imagination, courage, fidélité, profondeur. Parmi ces croyants, se présentent à nous plusieurs écrivains de mérite qui se sont voués à l'étude de l'histoire.

H. Dittmar, à Grunstadt (Bavière Rhénane), a tenté, après Léo, Braunschweig, Bræm, Barth, Hofmann, de développer la grande pensée de J. de Muller : « Christ est la clef de toute l'histoire du monde. » La révélation de Dieu en Jésus-Christ pour la rédemption de l'humanité, donne à son *Histoire* (1) l'unité que Fichte et Hegel cherchaient en vain dans l'évolution de la raison absolue. Sans avoir compris le vrai sens des quatre monarchies universelles, mais tout en laissant à Israël sa position centrale et exceptionnelle, l'auteur dit avec une haute impartialité le bien et le mal de chaque nation païenne. Le même esprit de justice le guide dans ses appréciations du catholicisme romain et dans celles des révolutions modernes. Cette histoire philosophique, qui s'adresse à toutes les classes de lecteurs, est en grand renom au delà du Rhin.

A cette même date, un Wurtembergeois, Ed. Eyth, professeur au séminaire évangélique de Schœnthal, nous donnait en un petit volume (2), une vraie philosophie de l'histoire, une *Vue d'ensemble* sur la biographie de l'humanité sauvée et renouvelée par le Christ. Les nations païennes de la haute antiquité sont à peine indiquées; l'Inde et la Chine sont absentes; néanmoins, il n'est pas d'écrit, depuis celui de Bræm, qui dans un cadre restreint, reproduise avec plus de profondeur et de fidélité la figure centrale du Christ vers qui tout tend et de qui tout rayonne (3).

Nous ne pouvons passer sous silence un écrit anonyme : *Les six*

(1) *Die Geschichte der Welt vor und nach Christo mit Rücksicht auf die Entwicklung des Lebens in Religion und Politik, Kunst und Wissenschaft, Handel und Industrie der welthistorischen Vælker*. 1845-1856.

(2) *Ueberblick der Weltgeschichte vom christlichen Standpunkt*. 1853. Deuxième édit., 1872.

(3) M. le préfet (Landrath) Fréd. de Maltzan, dans son *Umriss der christlichen Weltgeschichte* (2te Ausg. Hamburg, 1853. Agentur des Rauhen Hauses), ne donne que quelques pages aux peuples païens et raconte en grands détails l'histoire de tous les Etats allemands. Ce qui fait

périodes de l'Eglise (1), qui a produit une certaine sensation. L'auteur est un disciple d'Arnold et de Bengel. « L'homme, libre et responsable est placé entre les deux royaumes de Dieu et de Satan qui se le disputent. La foi intime, qui est la force de Dieu, proteste contre la majorité des conciles et contre les monopoles du sacerdoce, et elle est constamment en lutte avec l'esprit du monde. L'histoire de ses luttes et de ses protestations fait celle de l'Eglise, et se termine par son triomphe. Les périodes de cette histoire sont au nombre de six. 1° La foi prévaut pendant trois siècles dans l'Eglise primitive, vraiment *apostolique* et *évangélique*. 2° Pendant les cinq siècles suivants, la fausse sagesse avec sa métaphysique, et l'orgueil de la science avec sa subtile dialectique, envahissent l'Eglise, qui substitue le *dogme* à la foi, impose des formules inutiles au salut et descend par la corruption des mœurs au niveau du monde païen. 3° Au moyen âge, la tradition l'emporte sur la sainte Ecriture, le formalisme sur la piété du cœur, l'adoration des images sur le culte en esprit, la hiérarchie sur le sacerdoce de tous; la papauté dresse son édifice sur l'œuvre d'un imposteur, les fausses décrétales, et prétend s'asservir l'Etat. 4° Par le grand réformateur, Luther, Christ sauva son Eglise contre laquelle ne purent prévaloir les portes de l'enfer. Mais l'esprit dogmatique s'est emparé des protestants à leur tour, et la Réforme n'a pas tenu ses promesses. Aussi la Révolution a-t-elle prouvé que l'Esprit de Dieu avait abandonné la chrétienté et l'avait livrée aux influences de Satan qui seules peuvent expliquer les horreurs de cette époque. La Révolution, avec ses beaux mots de liberté, d'égalité, de république, est une sirène dont le vrai nom est ochlocratie ou socialisme. 6° Elle prépare le règne de l'Antichrist et de la révolte universelle, qui provoqueront le retour du Christ selon l'Apocalypse. »

Auberlen (1824-64), du Wurtemberg, qui s'était converti de Gœthe et de Hegel à Jésus-Christ, a, par un écrit de très-grand mérite (2), concilié le premier, dans l'interprétation de la prophétie biblique, la méthode philosophique allemande qui ne voit partout que des lois générales, et la méthode historique anglo-

l'intérêt de ce livre, c'est l'ultra-luthéranisme de l'auteur qui ne voit de salut pour sa patrie et pour le monde que dans le retour ou la conversion de tous les hommes aux opinions de son Eglise.

(1) *Sechs Perioden der christlichen Kirche von der apostolischen Zeit bis zur Zukunft des Herrn*. Heilbronn, 1871.

(2) *Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis* 1854. Deuxième édit., 1857.

française qui, négligeant les lois, ne recherche que les faits et les dates.

Christian Hoffmann, en qui on ne peut méconnaître l'influence de Bengel, soutient (1), comme nous le faisons aussi, que l'Eglise a péché en abandonnant la prophétie : « la conséquence de cette faute a été la chute morale de l'Europe catholique et protestante qui, par Louis XIV, Frédéric II et Napoléon Ier, marche vers l'Antichrist, et le centre de gravité du monde moderne doit se reporter de l'Occident dans la terre sainte, antique berceau de l'Eglise aujourd'hui déchue, foyer futur de son renouvellement. »

W. Hoffmann (mort 1873), prédicateur de la cour à Berlin, Souabe de naissance, élevé par sa foi au-dessus des préjugés des partis, a tenté, cinquante ans après Steffens, d'expliquer par le passé l'état présent de l'Europe, et il arrive en somme aux mêmes résultats. La géographie, qui est la prophétie de l'histoire, assigne à la grande nation allemande la première place dans l'histoire moderne. Elle l'occupait sous les Ottons et les Hohenstaufen qui lui avaient donné son unité et l'avaient maintenue puissante. Elle l'a perdue sous les Habsbourg qui sacrifiaient l'Empire à leur Autriche. Elle vient de la recouvrer sous les Hohenzollern. L'unité et la liberté politiques de l'Allemagne par la royauté; son unité religieuse par la puissance de la foi individuelle; l'unité organique de l'Europe par une fédération des Etats et des Eglises, dont l'Allemagne serait le centre vivifiant : tel est l'avenir auquel l'auteur convie le monde (2).

§ 4. — *Les protestants libres penseurs. De Bunsen.*

Cependant, au sein de l'Eglise chrétienne, la libre pensée emportait loin de la lumière divine des esprits éminents tels que de Bunsen, des théologiens de premier mérite tels que Schenkel. Elle a pour représentant, à la tête du *Protestanten Verein*, avec Schenkel, Bluntschli, qui est le premier juriste de l'Europe (3).

(1) *Fortschritt und Rückschritt in den zwey letzten Jahrhunderten geschichtlich nachgewiesen, oder Geschichte des Abfalls.* 3 vol., 1864-1868.

(2) *Deutschland Einst und Jetzt, im Lichte des Reiches Gottes.* 1868. — *Deutschland und Europa, im Lichte der Weltgeschichte.* 1869. — L'auteur répond indirectement à l'archevêque de Mayence, de Ketteler : *Deutschland nach dem Kriege von* 1866 ; au patriote hanovrien, de Hodenberg : *Sechs Briefe über die Fragen der Zeit*, 1867, et au professeur de Gœttingue, l'orientaliste Ewald.

(3) Nous ne pouvons, malgré la réputation de l'auteur, que citer en passant ses *Alt-asiatische Gottes- und Weltideen in ihren Wirkungen auf das Gemeinleben der Menschheit.* 1866. Cet

Elle inspire à Otto Pfleiderer, de l'école de Schleiermacher, son livre sur la *religion* et son *histoire* (1).

Pfleiderer prend pour point de départ non le fétichisme, mais « le polythéisme que caractérise l'absolue dépendance où l'homme se sent de la nature (les Sémites et les Egyptiens; puis les Indiens védiques, les Germains, les peuplades fétichistes). L'esprit humain acquiert ensuite la conscience de sa liberté au milieu des lois d'un monde bien ordonné (les Grecs et les Romains, les Chinois). Enfin l'homme s'affranchit de la nature par sa foi au surnaturel (le brahmanisme et le bouddhisme, — le mazdéianisme, — le monothéisme hébreu, musulman, chrétien). La religion chrétienne concilie seule l'antithèse de nos aspirations infinies et de notre nature finie par Jésus-Christ, l'homme divin. » Cette classification et cette histoire qui réunissent en un même groupe des croyances disparates, ne s'accordent point avec la simultanéité des plus anciennes religions nationales, et ne font point apparaître les autres dans leur ordre chronologique (2).

Ch. de Bunsen, né à Waldeck en 1791, a ramené du haut des airs sur la terre, l'historiosophie qui construisait dans les nuées les plus beaux édifices du monde, ou qui se bornait à jeter sur les événements d'ici-bas un vague regard d'ensemble. Il étudie les faits de très-près, tout en les reliant les uns aux autres par l'idée du *progrès de la foi en un ordre moral du monde*. Sa méthode est l'observation, l'induction, et l'on peut le nommer le fondateur de la philosophie positive de l'histoire (3).

Homme d'Etat distingué qui avait toute la confiance de son roi, savant de premier ordre aussi versé dans les antiquités de Rome et de l'Egypte que dans celles de l'Eglise, Bunsen fut pendant la première moitié de sa vie une des colonnes de la vraie foi qui lui doit de précieux écrits liturgiques et la fondation de l'évêché protestant de Jérusalem. Mais, tel qu'une fusée qui s'élance brillante

opuscule est plus polémique que scientifique comme le prouvent ses conclusions : L'athée peut être un bon citoyen, témoins les Chinois et les bouddhistes. L'Etat et l'Eglise souffrent de leur union, et doivent se séparer. Mais la religion est si puissante que l'Etat doit la surveiller.

(1) *Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte*. 2 vol., 1868 et 1869. — Voir l'analyse très-détaillée de cet écrit dans le *Compte rendu* de Lausanne. 1871 et 1872.

(2) E.-F. Apelt, professeur à Iéna, a donné une philosophie de l'histoire ayant pour titre : *Die Epochen der Geschichte der Menschheit, eine historisch-philosophische Skizze*. (Iéna, 1851, 2 vol.) — L'auteur est un déiste, disciple de Fries, admirateur de G. de Humboldt. Il fait preuve de plus de talent littéraire que de profondeur scientifique.

(3) *Hippolytus und seine Zeit. Anfænge und Aussichten des Christenthums und der Menschheit*. 2 vol., 1852 et 1853. — *Outlines of the Philosophy of universal History, applied to Language and Religion*. 2 vol., 1854. — *Gott in der Geschichte, oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung*. 3 vol., 1857 et 1858.

et joyeuse vers le ciel et retombe tristement sur la terre, il a succombé aux séductions de la libre pensée. « Depuis 1848, disait-il, je suis devenu majeur et les dernières écailles sont tombées de mes yeux. » Ces écailles, c'était sa foi en la divine autorité de la Bible, à laquelle la critique faisait depuis un siècle une guerre à mort; c'était surtout sa foi en un Dieu transcendant. Le panthéisme de ses compatriotes l'avait emporté dans son esprit sur les enseignements des écrivains inspirés. Dieu n'était plus pour lui qu'un Dieu immanent, soumis aux conditions du devenir et arrivant, dirait-on, dans l'humanité à la connaissance de sa nature et des lois du monde moral (1). « Cet esprit divin est le ressort de notre race, son principe moteur et la cause de son développement (2). C'est à lui qu'est due l'apparition de ces hommes de génie (3) qui, Hébreux ou gentils, orthodoxes ou libres penseurs, sont tous des prophètes du vrai Dieu, soulevant, tels que de puissants leviers, l'humanité et lui faisant faire un pas en avant et en haut. » A ce point de vue, le péché ne jette aucune perturbation sensible dans le drame de l'humanité ; nulle cité des ténèbres ne s'oppose à celle de Dieu et l'on ne sait plus quel sens peut avoir la rédemption.

Bunsen reniait-il donc ouvertement la foi de sa jeunesse? Non, il parlait encore d'une Trinité, mais sa formule vaut celle de Hegel : L'être, la pensée et leur unité, ou Dieu, l'homme et l'humanité (4). Il mutila les saintes Ecritures (sa *Bible* posthume ne le prouve que trop), mais il ne pouvait assez les louer. Il n'admettait pas même la résurrection de Jésus-Christ qui serait mort, dirait-on, des suites de ses blessures dans une auberge de la Phénicie, et il prétendait ne pas nier absolument le miracle. Toute l'histoire sainte n'était pour lui qu'un mythe, et pourtant la piété ne s'était point éteinte dans son cœur. Il est mort en remettant son âme au Dieu tout-puissant et tout bon : « Il est doux de mourir, a-t-il dit. Je n'ai voulu que les choses nobles; mais la plus belle de toutes est d'avoir connu Jésus-Christ. »

Ces contradictions se justifiaient à ses yeux par sa prétendue découverte du vrai génie de la race sémitique qui donnerait une réalité objective aux phénomènes subjectifs de l'esprit humain. Son christianisme n'était pour lui que la traduction correcte des écrits des Juifs dans le langage plus simple et plus humain de nos

(1) Il y a des plaisanteries qui font mal sur le vieil horloger du monde et ses décrets éternels *Gott in d. G.*, t. I, p. 4; t. II, p. 554 sqq.; t. III, p. 321.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 34. — (3) *Ibid.*, p. 37.
(4) *Ibid.*, t. III, p. 344. — *Hippolytus*, t. I, p. 279 sqq.; 289 sqq.

races japhétiques. Mais la traduction achevée, il ne restait plus un seul des faits surnaturels et des mystères qui constituent la religion du Verbe incarné.

Bunsen se présente à nous dans toute sa grandeur comme aussi avec toute sa violence dans *les Signes du temps* (1855). Ce livre, qui répondait à l'*Athanase*, de Gœrres (1855), fut comme un cri d'alarme, comme un coup de tonnerre. Toute l'Allemagne en fut ébranlée. Un ardent ami de la liberté appelait son peuple à s'armer contre la tyrannie de Rome et des jésuites, contre celle du luthéranisme que représentaient Stahl et Hengstenberg. Puis, chose inouïe au delà du Rhin, Bunsen soutenait, au grand scandale de tous les partis, la thèse de la séparation de l'Etat et de l'Eglise.

Cependant Bunsen s'était fort bien rendu compte de la révolution intellectuelle qui s'était opérée de son vivant dans sa patrie. « L'Allemagne est dégoûtée de la spéculation et non de la philosophie. Elle avait cru possible de tout expliquer par la déduction; intimement convaincue de son erreur, elle fait de la réalité, de la nature, de l'histoire, l'objet immédiat de ses études; mais elle y apporte l'esprit philosophique qui est l'apanage de sa race. Il paraît même que, sous la sévère discipline des révolutions politiques, elle se reporte vers le foyer de toute vie, et qu'en se livrant à ses travaux intellectuels, elle désire être éclairée et fortifiée par la foi aux grandes vérités morales et religieuses (1). »

A ces besoins divers, de Bunsen, dans les derniers temps de sa vie, se proposa de répondre par deux écrits qui réuniraient les pôles de la spéculation et de la science positive, et qui auraient pour idée mère la manifestation de Dieu dans l'histoire s'accomplissant en Jésus-Christ et dans l'Eglise. L'un résumerait les grands faits de l'histoire, et l'autre contiendrait la méthode et les lois de l'historiosophie (2). Le premier a paru sous le titre quelque peu panthéiste de : *Dieu dans l'histoire*. De l'autre il n'existe, paraît-il, pas même une ébauche.

Tandis que de Lasaulx étudie avec un soin minutieux et en philologue chrétien les écrits de la Grèce et de Rome, de Bunsen nous conduit chez toutes les grandes nations de l'Orient et de l'Occident, expliquant telle page d'un poëte ou d'un prosateur, telle inscription, tel mythe, telle philosophie, telle religion. Chaque chapitre, chaque page de ses trois volumes éveille l'intérêt et pro-

(1) *Gott in der Gesch.*, t. I, p. XXVII.
(2) *Ibid.*, t. III, p. 7 sq.

voque la réflexion, et j'ai amplement usé, dans cet ouvrage, des trésors recueillis par de Bunsen. Mais son livre ne se prête pas à une analyse quelque peu succincte : ce sont les matériaux d'un édifice qu'il n'a pas eu le temps de construire et dont il ne nous a pas laissé le plan.

Nous noterons seulement que si l'esprit divin est le moteur de l'histoire, « le mystère en est la relation entre le génie et la foule, entre l'individualité et la communauté (1). » Puis l'auteur applique d'une manière très-heureuse la distinction bien connue de l'âge de la foi naïve et de l'âge de la réflexion (2) aux religions symboliques ou cérémoniales, à celles qui reposent sur des livres sacrés, et à celles qui ont reçu les leurs de peuples étrangers.

Peu d'années avant son dernier livre, qui est incontestablement son chef-d'œuvre, de Bunsen avait publié en anglais une *Esquisse de la philosophie de l'histoire universelle*. C'était proprement une histoire des *langues*, à laquelle se reliait celle des *religions*. La religion et le langage étaient pour lui, comme pour Schelling, le produit spontané, normal, nécessaire de l'esprit humain. Il est le premier qui ait saisi dans leur intime relation ces deux éléments, et qui ait tenté d'en suivre le mouvement coordonné à travers les âges de l'humanité.

Son point de départ, c'est « la Chine avec son langage inorganique, avec sa religion germinale, où la foi en Dieu est latente, et qui ne se manifeste que par le culte des ancêtres. — Puis l'humanité entre dans son moyen âge : au Nord, chez les Touraniens (3) ; au Sud, chez les Sémites primitifs, qui ne nous sont connus que par les Camites de l'Egypte. Chez les Touraniens, l'esprit humain s'éveille, mais pour s'assoupir bientôt après, et l'individualité n'est point encore constituée. Aussi, la religion, qui prend le nom de chamanisme, et qui, en se dégradant, devient fétichisme, est-elle caractérisée par de courtes extases, tandis que les langues se distinguent par une grossière agglutination et par le vague qui plane sur la valeur grammaticale des mots. De leur côté, les Egyptiens ne sont que la momie d'une antique civilisation asiatique qui faisait le pendant de celle des Touraniens, mais qui, cependant, lui était supérieure. Leur langue possède des formes

(1) *Gott in der Gesch.*, t. II, p. 634.
(2) *Hippol.*, t. I, p. 319. — *Gott in d. G.*, t. III, p. 340.
(3) Bunsen comprend sous ce nom : 1) Les peuples nomades et sauvages de l'Asie centrale et septentrionale, avec les indigènes de l'Amérique nord ; 2) les aborigènes de l'Inde, les Tibétans les Indo-Chinois et les Malais.

grammaticales qui annoncent celles des idiomes sémitiques. L'ordre du monde physique se révèle à leur esprit : l'homme, qui a conscience de sa liberté, se sent en relation avec l'organisme universel. — Plus tard, l'esprit humain est entré, après le déluge, dans son troisième âge. Du touranisme est sorti l'arisme ou japhétisme, et du camisme égyptien le sémitisme. Les trois grandes nations par lesquelles l'esprit de l'humanité est arrivé à la conscience de lui-même ou des lois morales du monde, ce sont les Hébreux sémitiques, les Hellènes et les Germains japhétiques. Les Hébreux ont conçu Dieu en prophètes, les Hellènes en artistes. L'art et la prophétie se sont unis et pénétrés par l'intermédiaire de Jésus-Christ chez les Germains (1). »

Quelles que soient chez de Bunsen les erreurs du croyant et celles de l'historien, en dépit de son Dieu immanent qui ne se révèle que par les lois du monde moral, nous nous réjouissons de ce que, dans un temps comme le nôtre, de grossier matérialisme, un libre penseur aussi éminent ait, par l'histoire entière, démontré la foi perpétuelle de l'humanité en la Divinité. *Dieu dans l'histoire* est tout entier une réfutation indirecte de cette historiosophie qui veut faire de la religion une maladie transitoire de l'enfance des peuples. Ajoutons que de Bunsen se déclare en faveur de l'unité du genre humain, et que ses vues philosophiques sur l'avenir de notre race concordent en plein avec les prophéties relatives au règne final de Dieu et de Jésus-Christ (2).

§ 5. — *Les anciennes écoles philosophiques.*

1° L'école de *Schelling* n'est plus représentée aujourd'hui, paraît-il, que par W. Rosenkrantz, à Munich.

(1) *Gott in d. G.*, t. III, p. 325 sqq. ; t. I, p. 56. — *Outlines*, t. II, p. 121. — *Egyptens Stelle in der Weltgeschichte*, t. VI, p. 253 sqq.

(2) M. Ernest de Bunsen, un des fils de Chr.-Charles Josias, a publié un nouveau roman sur les origines de l'humanité sous le titre : *Die Einheit der Religionen im Zusammenhange mit den Vœlkerwanderungen der Urzeit und der Geheim-Lehre.* (1er Bd. Berlin, 1871). « Les descendants de Noé ont vécu avant le déluge ; Enos est le contemporain de Zoroastre ; Lemec, du fondateur de la dynastie mède à Babylone. Les Adamites sont formés d'un mélange de Japhétites blancs et de Camites noirs. Les Israélites ont à leur tour une double origine : ils sont mi-Iraniens, mi-Indiens ; les Aaronites de la ligne d'Eléazar étaient Indiens et élohistes ; ceux de la ligne d'Ithamar, jéhovistes et Iraniens. David était un Kénésien, Phérésien ou Cananéen. Les Sadducéens étaient Hébreux ; les Pharisiens, Phérésiens. Les Chaldéens sont des Celtes avec lesquels les Israélites s'unissent de nouveau pendant leur captivité à Babylone. Le christianisme n'est que la doctrine ésotérique des docteurs juifs... » Qu'on tienne les récits de la Bible pour des contes des *Mille et une Nuits*, nous n'en sommes pas surpris : le sens de la vérité historique s'émousse chez les libres penseurs. Mais construire avec ces prétendus contes une histoire toute nouvelle des races primitives et des Hébreux, c'est peine perdue.

2° Celle de *Krause*, qui est fière de son influence croissante sur l'Allemagne, n'a produit aucun écrit d'historiosophie (1).

3° La négation du progrès par *Schopenhauer*, agissant comme un réactif, a produit l'opuscule de Jansen (2), qui soutient la thèse du progrès indéfini. C'est un déiste plein de respect pour le christianisme. « Poursuivant des idéaux de plus en plus relevés, l'humanité s'avance vers sa perfection par un travail d'unification qui s'opère à l'aide de couples de peuples, l'un théorique, l'autre pratique, tels que la Grèce et Rome, l'Angleterre et l'Allemagne. » L'idée de ces couples, qui s'est offerte à nous il y a fort longtemps, mérite examen.

4° De l'école d'*Herbart*, qui compte, dit-on, en Autriche de nombreux adhérents, nous connaissons déjà les trois ethnologues Wurtz, Lazarus, Drobisch. Lotze et C. Hermann s'y rattachent à demi.

5° Parmi les nombreux et précieux écrits de l'école théiste, nous prenons, un peu à l'aventure, les deux suivants d'Hermann Fichte et de Chalybæus :

H.-M. Chalybaeus a tenté, en 1852, dans un écrit dédié à J.-A. Dorner, l'auteur de la *Christologie*, de fonder après Steffens la philosophie de la religion (3). Nous relèverons dans cet écrit la polémique contre la loi française de la destruction de la religion par la philosophie. « Pour l'adopter, il faut n'avoir qu'une connaissance très-superficielle de l'histoire. La philosophie est, ainsi que les beaux-arts, la fille de la religion nationale qu'elle interprète, juge et condamne; mais le besoin religieux est si peu détruit par cette critique des fausses croyances, que, dans les derniers siècles du vieux monde, le peuple se plongeait dans toute espèce de superstitions, et que les penseurs opposaient à l'Eglise chrétienne bien moins un système nouveau de métaphysique qu'un paganisme spiritualisé, fortifié par la magie. La foi même se retrempe et se régénère dans les périodes critiques; elle reparaît ensuite plus intime, plus profonde, et se pose en des termes de plus en plus précis le grand problème de la philosophie et de la religion, la relation du fini et de l'infini, la réconciliation de l'individualité humaine et de l'individualité divine. Le problème a été résolu par

(1) *Die Entwicklung des Gottesbewusstseins in der Menschheit, in allgemeinen Umrissen dargestellt* (Wismar, 1866) de Frege tient du roman et de la caricature.

(2) *Die Idee des Fortschrittes in der Universalgeschichte*. Brandenbourg, 1863.

(3) *Philosophie und Christenthum. Ein Beytrag zur Begrundung der Religionsphilosophie* Kiel, 1853.

le Dieu-homme, Jésus-Christ, et cette solution est logiquement et pratiquement la plus plausible, la seule vraie. »

L'historiosophe trouvera, en outre, dans cet ouvrage, une étude très-intéressante sur les phénomènes contraires des âges de transition : la négation qui veut le devenir sans l'être ou le passé, la position qui veut l'être sans le devenir ou le progrès, et la force productive qui prépare l'avenir sans rompre la tradition.

Hermann Fichte a publié récemment un excellent écrit d'historiosophie sur l'essence et la grandeur de l'homme (1).

« L'homme est le seul être qui aspire à l'infini (d'après Platon et Schleiermacher). Il y a en lui une désharmonie continue entre ce qu'il est et ce qu'il voudrait être.

« Cette aspiration, c'est la foi, clef de toutes les énigmes. La foi suppose un Etre infini qui nous attire, et une autre existence où l'âme soit en paix.

« Dieu, en nous attirant, limite sa toute-puissance au point d'agir en nous et par nous. C'est là ce qui fait notre immortelle grandeur. L'action divine ne porte d'ailleurs nulle atteinte à notre liberté.

« Dans la nature il y a partout préformation. Cependant l'homme est apparu à l'improviste et il commence un monde nouveau, celui de l'histoire.

« Ce qui constitue l'histoire, c'est l'avénement, non de l'espèce, mais de la personnalité.

« L'histoire est l'éducation de l'homme en vue d'une meilleure existence. L'homme lutte contre la nature pour la surmonter, et Dieu en le pénétrant de plus en plus fait prévaloir le divin sur l'humain. L'homme grandit ainsi du dedans au dehors sous la discipline de sa conscience.

« A l'aspiration infinie répondent la promesse et la délivrance divine. Mais la philosophie n'entre pas dans le domaine historique de la révélation. »

6° *Ecole de Hegel.* C'est à peine si nous pouvons aujourd'hui attribuer à cette école, Moritz Carrière, qui a surmonté le panthéisme ainsi que le déisme, en acquérant l'intelligence de l'infinitude et de l'immanence d'un Dieu personnel et vivant.

Tout près de lui se tient Ch.-Fréd. Rosenkrantz, qui nous paraît être de tous les hégéliens celui qui réunit l'esprit le plus large et les connaissances les plus variées aux vues les plus saines et au style le plus intelligible.

(1) *Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen.* 1867.

Ils ont l'un et l'autre publié une philosophie de l'histoire au point de vue du beau. Le premier détermine *l'idéal poétique de* chaque *peuple* (1) ; le second étudie *l'art dans ses relations avec le développement de la civilisation* (2). Ces deux écrits, qui se complètent, font la transition entre l'histoire proprement dite, avec ses minutieux détails, et l'historiosophie qui est à la recherche des lois générales.

Disons en passant que la question des idéaux, posée pour la première fois par Krause, a été traitée d'une manière très-heureuse par le grand historien Droysen, dans ses *Linéaments de la science historique* (3). « Tout peuple, ainsi que tout homme, se propose un but ; ce but est son idée, et cette idée se réalise. Voilà l'histoire. — Les peuples, qui se succèdent sur la scène du monde, se proposent des buts de plus en plus hauts et vastes. Voilà le progrès. — Le terme fixé par la volonté suprême, et qui, longtemps inconnu à l'homme, se révèle à lui toujours plus distinct, c'est un ordre de choses où l'humanité, selon la prévision de Zénon et la prophétie de Jésus-Christ, formera sous un seul berger un seul troupeau, une famille unique. La science du progrès de l'humanité vers ce terme, voilà la philosophie de l'histoire. »

J.-W. Carové, qui étudie les faits et ne les construit pas, nous représente l'humanité à son origine adorant la nature, spécialement le soleil ; les peuples qui s'isolent et s'individualisent, se donnant des dieux nationaux et moraux ; l'esprit humain s'élevant à la notion d'un Dieu suprême spirituel qui veut être servi d'un cœur pur ; le monde méditerranéen, au temps de sa décadence, de sa corruption et de ses grandes souffrances, se repliant sur lui-même, et l'*ascèse* donnant naissance au christianisme en Occident comme au bouddhisme en Inde. Le christianisme a d'ailleurs fait son temps ; Copernic et Galilée lui ont porté un coup mortel, et l'esprit humain, sortant de lui-même, revenant à la nature, est entré dans son ère de paix et de vérité (4).

D'entre les vrais hégéliens fidèles au panthéisme du maître, il en est fort peu qui se soient occupés d'historiosophie.

(1) *Die Poesie und ihre Geschichte. Eine Entwickelung der poetischen Ideale der Vœlker* 1855. Rosenkrantz, dans son *System der Wissenschaft* (1850), propose une division des Etats, d'après laquelle « l'Etat chrétien est le seul Etat humanitaire où la volonté théocratique n'est plus imposée du dehors, comme chez les Hébreux et dans l'Islam, mais où elle est intérieure, libre, foncièrement humaine, par la même universelle, et où tous les hommes deviennent libres et égaux dans l'unité de l'esprit divin qui est la vérité. »

(2) *Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwicklung und der Idealen der Menschheit* 1, 2 et 3 vol., 1863-1868. — (3) *Grundriss der Historik*. 1858.

(4) *Vorhalle des Christenthums oder die letzten Dinge der alten Welt*. 1851.

Louis Noack est l'auteur de nombreux écrits sur la religion, où nous verrions, pour la dixième fois, l'esprit humain arriver par un lent développement à la conscience de sa divinité.

Schildener, dans un écrit qui, contre l'intention de l'auteur, est vraiment divertissant, a recours au progrès indéfini pour empêcher l'homme de devenir dieu, et pour le faire vivre éternellement, malgré sa divinité virtuelle, dans l'ignorance, l'erreur et la misère (1). Le tout accompagné de violents coups de foudre contre le christianisme qui prétend posséder la vérité éternelle.

Le seul de ces hégéliens de la gauche qui ait fait faire un pas à l'historiosophie, c'est, en 1857, le Dr Træchsel, qui était alors professeur à l'université de Berne (2). Il a examiné à fond la question que Hegel désignait par l'expression très-énigmatique de la *ligne nodale des relations de quantité*. Ces nœuds-là sont les termes des progressions mathématiques, les chiffres invariables des combinaisons chimiques, les formes fixes de la cristallisation, les phases de la vie organique, les crises de l'histoire de l'humanité. Notre jeune compatriote ne connaît ni Saint-Simon, ni Buchez, ni Auguste Comte, et il y a pour nous, Français, un certain attrait à voir un Allemand traiter avec la dialectique hégélienne, qu'il manie fort bien, l'unité des lois du monde physique et du monde moral, le progrès par séries arithmétiques ou géométriques et les époques critiques et organiques. Ces problèmes se présentent ici à nous sous un jour tout nouveau, et ils sont éclairés par de nombreux exemples fort bien choisis.

7° *Ecole naturaliste*. Feuerbach a trouvé un historien philosophe, Otto Henne-Am Rhyn, qui l'a déclaré en son propre nom et au nom de l'avenir, le plus grand penseur du temps présent. Am. Rhyn a écrit une *Histoire* (3) très-érudite, très-complète, *de la civilisation dans les temps modernes*, en athée spiritualiste, très-hostile au christianisme, très-révolutionnaire et quelque peu rhéteur, qui d'ailleurs n'admet ni le darwinisme, ni l'origine simienne de l'homme.

Nous sommes contraint, par le titre de son livre, *les Ages du monde*, de faire la connaissance de K.-Ch. Planck, professeur de philosophie à Tubingue. Le premier volume est un *système du*

(1) *Der Prozess der Weltgeschichte als Grundlage der Metaphysik, oder Wissen des Wissens ist Wissen der Geschichte*. Greifswald, 1854.

(2) *Ueber das Wesen und Gesetz der Geschichte*. — L'auteur est aujourd'hui secrétaire du conseil exécutif bernois.

(3) *Kulturgeschichte der neueren Zeit, vom Wiederaufleben der Wissenschaft bis auf die Gegenwart*. Leipzig, 3 vol., 1869-1870.

pur réalisme; le second : *le règne de l'idéalisme*, est un essai de *philosophie de l'histoire* (1).

L'idéalisme de Planck, ce sont tous les dieux imaginables, depuis les fétiches des sauvages jusques à la raison absolue de Hegel ou jusques au Dieu des chrétiens. Le pur réalisme est un système dont est absolument bannie toute fiction d'un dieu quelconque, et qui embrasse la nature dans la nécessité de ses lois, l'esprit humain dans sa liberté.

L'homme de Hegel était un porteur de la raison infinie, qui se croyait sottement un être fini, soumis à Dieu. L'homme de Planck est plus modeste : il se sait à bon droit un simple homme, mais il prend les lois du monde pour un dieu ou des dieux qui seraient au-dessus de lui, et au terme de son développement, il reconnaît qu'il est un honnête bourgeois de cette terre qui doit accomplir de son mieux la loi morale et subir sans trop regimber le joug des lois physiques ou du destin.

D'où il résulte que l'humanité, de la sauvagerie jusques à Planck ou Feuerbach, a vécu dans la plus absurde des erreurs, celle de croire en une Divinité imaginaire, et que son histoire est celle des quinze à vingt formes qu'a revêtues d'un peuple à l'autre cette radicale erreur.

L'historiosophie de Planck, comme au reste celle de Hegel, est le défilé de masques plus ou moins ridicules dont s'affuble successivement la même ombre de Dieu.

Si nous arrêtons au passage, dans cette procession-là, le Dieu de Moïse et celui de Jésus-Christ, et que nous demandions à notre philosophe ce qu'ils valent, il nous démontrera avec une écrasante profusion d'arguments que Moïse était un athée hégélien sans le savoir, et que Jésus-Christ, avec son évangile de la réconciliation, prêchait, le sachant, la doctrine du pur réalisme, à laquelle saint Paul et saint Jean ont mal et méchamment substitué la divinité du Fils et la transcendance du Père.

Mais l'auteur qui, ayant en mains nos saints livres, dénature à ce point le sens des textes les plus clairs, mériterait-il la moindre confiance quand il tente d'expliquer les mythes si obscurs du paganisme ?

Evidemment non, et nous fermons ce volume, qui est d'ailleurs écrit en un style à peine intelligible pour un Français.

(1) *Die Weltalter*, 1ter Theil, *System des reinen Realismus*, 1850; 2ter Theil, *das Reich des Idealismus*. 1851.

§ 6. — *Les écoles nouvelles de philosophie.*

1° *Matérialisme et darwinisme.* Il n'y avait qu'un pas de Feuerbach au matérialisme. Le pas fut franchi par Vogt, Moleschott et Buchner. La philosophie incrédule de l'Allemagne a dit par eux son dernier mot. Du déisme de Wolf et de Lessing elle est tombée par le criticisme de Kant et par le panthéisme de Fichte et de Hegel, jusqu'à un matérialisme qui reproduit à un siècle de distance, moins celui des encyclopédistes français, simples *dilettanti* en athéisme, que celui, vraiment scientifique, des Cabanis, des Broussais, des Bichat.

Le matérialisme allemand a inauguré son règne en 1854, par la lutte de Vogt contre Rodolphe Wagner, et par celle de Moleschott contre Liebig. L'opinion publique se prononça pour les novateurs. L'esprit du siècle porta ces cadets-là de l'incrédulité sur le trône où s'étaient assis tour à tour leurs aînés. Tout en n'admettant follement d'autre source de connaissance, que l'expérience sensible, ils se sont fait la plus arbitraire des dogmatiques, qu'ils appellent emphatiquement *la science*, et la foule les a crus sur parole. Cependant plus de trente écrivains avaient pris la plume pour les réfuter, entre autres Herm. Fichte, Fischer et Ulrici, les catholiques Frohschammer, Fréd. Michelis (1), et Lange (2), l'hégélien Schaller et, tout spécialement, Fréd. Fabri (3), aujourd'hui directeur de la maison des missions de Barmen, et l'auteur d'écrits récents sur l'Etat et l'Eglise qui ont fait époque au delà du Rhin.

En 1860, le transformisme fit irruption d'Angleterre en Allemagne, où la doctrine de l'évolution était si populaire qu'il y fut encore mieux accueilli que dans sa patrie même. Hæckel (4) à Iéna est le Darwin teuton. Il a immédiatement appliqué la nouvelle théorie à l'homme et aux races humaines. L'origine simienne de l'humanité, dont Vogt s'est fait l'apôtre, devait frapper à mort du même coup la religion, la morale, les idées innées, la méthode déductive, l'historiosophie spiritualiste. Mais elle est condamnée, à cette heure déjà, par d'éminents naturalistes qu'on n'accusera pas de partialité pour la révélation. Le darwinisme est d'ailleurs attaqué et défendu avec une égale ardeur. Le résultat de cette lutte

(1) Curé à Albachten; l'auteur de l'ouvrage sur *Platon*, publié à Munster, 1859-1860 (T. I, p. 227).
(2) *Geschichte des Materialismus.* — Voir *Compte rendu* de Genève. 1868-1869.
(3) *Briefe gegen den Materialismus.* 1855.
(4) *Naturliche Schœpfungsgeschichte.* 1868, troisième édit., 1872.

sera probablement une large part faite, selon la Genèse (1), à la force spontanée de la nature dans la production, si ce n'est des genres, au moins des espèces. Nous vivons dans un temps pareil à ceux de Copernic et de Galilée, où les hommes de foi doivent secouer de vieux préjugés et apprendre d'une science trop souvent hostile à lire avec plus d'attention le texte biblique.

Le darwinisme et le matérialisme exercent sous nos yeux une immense action sur la philosophie et sur la science de l'homme.

L'école empirique d'Herbart est toute disposée à compléter, à contrôler les résultats de ses recherches par ceux des sciences naturelles, comme vont nous le prouver Lotze et, en quelque manière, Hartmann.

Fille d'Aristote, la psychologie n'avait tenu aucun compte de l'instrument de l'esprit humain, le cerveau. Aujourd'hui elle se voit proscrite par la physiologie qui prétend la remplacer.

Des linguistes distingués, Schleicher, Wilh. Bleeck, Louis Geiger, se sont prononcés en faveur de Darwin. Geiger prétendait que la seule *Critique de la raison* était l'étude de son histoire. Tandis que l'homme de Condillac, statue passive et creuse, acquérait rapidement par ses sens la totalité des facultés dont la psychologie a constaté en lui l'existence, l'homme de l'école naturaliste actuelle est « une espèce d'animal qui dans le cours de quelques cent mille ans, acquiert la faculté de parler, de penser, d'adorer. Il faut donc rechercher dans l'animalité les germes de notre raison et en suivre les insensibles progrès, pour l'apprécier à sa juste valeur, qui est fort mince. »

Il vient de paraître, sur les origines de l'humanité, un livre qui résume tous les arguments que le darwinisme, la linguistique, la physiologie, l'archéologie préhistorique, la psychologie des nations peuvent fournir en faveur des hypothèses et des dogmes du matérialisme. L'auteur est Otto Caspari, professeur à Heidelberg. Son écrit (2) est très-savant, très-logique, très-ingénieux, mais c'est un pur roman. C'est celui de Lucrèce, corrigé et considérablement augmenté. Il n'est pas permis, quand on veut écrire une biographie, de rejeter sans discussion les souvenirs que votre héros a conservés de son enfance. Tout au moins aurait-il fallu remonter du connu à l'inconnu, des temps historiques à ceux des traditions,

(1) *Le Surnaturel*, etc., p. 100 sqq.
(2) *Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht auf die natürliche Entwickelung des frühesten Geisteslebens.* 1873, 2 vol.

et de ceux-ci à un âge réel ou imaginaire dont l'humanité entière aurait absolument perdu la mémoire. Au lieu de suivre cette méthode, qui est la seule inductive et scientifique, qu'a fait l'auteur? Il a inventé un être mi-animal, mi-homme, qui existait il y a cent ou deux cent mille ans. Il a cherché (il en avait le droit) dans les animaux les dernières racines de nos aptitudes, de nos affections, de nos mœurs, de nos institutions, et, pour le dire en passant, il les a trouvées bien moins chez les singes que chez les carnassiers, les oiseaux, les abeilles, les fourmis, les méduses. Mais il a admis sans preuves que cet élément d'animalité constituait à soi seul toute notre nature. Puis nos premiers ancêtres ont été dotés par lui d'un courage héroïque qui les distinguait des singes craintifs et lâches, et qui est la cause première du progrès humain. (On ne nous dit d'ailleurs pas un mot du gorille qui, non moins courageux, est resté gorille.) La nécessité de se défendre contre les bêtes féroces crée les sociétés, et les dangers de la lutte décident ces hommes-là à faire usage de leurs mains en se dressant sur leurs pattes de derrière. La position verticale favorise le développement de leurs poumons; devenus bipèdes comme les oiseaux, ils se mettent à chanter ou parler comme eux. Cependant la main en se perfectionnant (on ne s'appuie pas sur l'autorité d'Helvétius), fabrique avec de la pierre les premiers ustensiles, et ce travail éveille dans l'homme la raison. Bientôt le respect du fils pour son père, de l'inférieur pour son chef, devient vénération; la vénération à son tour devient adoration, religion, dont le sentiment du sublime fait l'essence. Enfin l'invention du feu produit dans l'esprit de l'homme, et surtout dans sa vie religieuse, des effets si merveilleux que, pour abréger, je dois renvoyer au livre mes lecteurs. Je dirai seulement que Caspari ne tente même pas d'expliquer la foi, vraie ou fausse, d'Israël en Jéhovah qui se définit : *Je suis celui qui suis*, ni la sainteté de Jésus-Christ. Son hypothèse ne résout donc nullement le problème qu'il s'était posé : Monter du singe à l'homme historique.

Le naturalisme ne se borne point à reconstruire les origines de l'humanité. E. Duhring, professeur à Breslau, vient de faire passer sous les fourches caudines tous les philosophes anciens et modernes. Les plus grands génies ne sont plus qu'esprits médiocres, superstitieux, mystiques. Cet écrit a fait sensation en plus d'une manière (1).

(1) *Kritische Geschichte der Philosophie*. 1870. Deuxième édit., 1873.

2° *Conrad Hermann*, Lotze et de Hartmann partent les trois de l'expérience pour s'élever à la connaissance des réalités invisibles. Hartmann retombe dans le panthéisme pessimiste de Schopenhauer; Lotze manque l'âme humaine et saisit au moins le Dieu vivant; Hermann s'élève jusqu'à la double foi en Dieu et en l'immortalité de l'âme.

Hermann, dans ses études historiques (1), avait devant les yeux pour modèle l'écrit de Hegel, « où pour la première fois une idée unique explique tous les grands événements des temps passés et présents. Mais Hegel a eu le tort de ne tenir aucun compte de la Divinité, de nier sans discussion la liberté humaine, d'attribuer à l'humanité une vie substantielle et organique, de placer tous les peuples sur une seule ligne sans avoir égard à leurs relations réciproques, et de supposer que le genre humain était arrivé avec et par lui à son état de définitive perfection. » Hermann veut concevoir l'histoire dans son unité idéale comme prétendait l'avoir fait le philosophe de la Sprée; mais il y arrivera par le réalisme atomistique d'Herbart, c'est-à-dire par l'étude des faits qui s'offrent à nous isolés et innombrables.

Le point de vue où se place Hermann, est celui de la téléologie. Repoussant (mais pour y revenir) la notion de l'évolution, il voit dans l'histoire « une œuvre d'art qui a pour auteur la Personnalité divine et pour but la personnalité humaine. L'œuvre s'accomplit selon le plan de Celui qui l'a conçue, et non par la puissance aveugle de la vie organique. D'ailleurs, la sagesse divine étant infinie, il ne se peut que l'histoire ne comprenne un grand nombre de problèmes dont nous ne pouvons donner la solution (2).

« L'homme est libre, mais, comme Drobisch l'a établi, libre dans les limites des lois qui déterminent son existence, libre dans celles du plan divin de l'histoire. Sujet appelé à une perfection infinie, il vit en face du monde objectif, qui d'abord le domine et qu'il finit par surmonter. L'Orient est le lieu de sa servitude; il acquiert en Grèce et en Italie dans la république la liberté politique; l'art grec, en l'affranchissant des liens de la nature, le fait entrer dans la sphère de la vie humaine; le christianisme lui donne la liberté morale, intime, définitive. »

La première erreur d'Hermann, c'est d'avoir méconnu la triple

(1) *Philosophie der Geschichte*, 1870, qu'avaient précédé deux écrits de 1849 et de 1850.
(2) P. 38.

nature de l'homme. Le monde objectif est pour lui la nature que l'homme domine par l'art, l'industrie et la science. L'art et la Grèce acquièrent ainsi une importance excessive; le droit et Rome restent à l'arrière-plan, et l'on pourrait lui reprocher d'assigner à la religion dans les phases de l'humanité une place inférieure aux arts manuels.

Hermann ignore en second lieu l'état de chute du genre humain. C'est à peine si les mots de péché et de justice divine se rencontrent dans son livre. Bien moins encore parle-t-il de rédemption et de salut. Et pourtant il a fort bien compris tout ce qu'ont d'étrange les destinées d'Israël, de merveilleux l'apparition de Jésus-Christ. Il ne s'étonne point que de tels phénomènes aient produit sur les contemporains l'impression de miracles. « Mais en réalité il n'y a pas de miracle, ou tout est miracle dans l'œuvre de Dieu. Le christianisme renferme d'ailleurs les vérités éternelles qui doivent conduire l'humanité à son état final de perfection morale et au delà desquelles il n'y a rien. »

La troisième et dernière erreur d'Hermann, c'est d'avoir (sans connaître Stuhr, p. 242) appliqué la loi des âges, qu'il semblait avoir formellement rejetée, à l'humanité seule et non aux nations (1). Ses âges se trouvent ainsi être ceux de l'enfance ou de l'art en Grèce, de la jeunesse ou de la religion au moyen âge, de l'âge mûr ou de l'industrie dans l'Europe moderne et surtout en Angleterre, enfin l'âge futur et définitif de la science en Allemagne.

D'ailleurs Hermann n'a point divisé son livre par périodes. Il nous donne une série continue de courtes études sur les grands phénomènes de l'histoire. Ceux qui attirent son attention, ce sont bien moins les révolutions des empires que les phases de la culture intellectuelle. Par opposition à Hegel, il se plaît à étudier l'action et la réaction que les peuples contemporains ont exercées les uns sur les autres. « Ils forment tous ensemble un organisme compliqué où chaque membre travaille à la constitution finale de l'humanité. Les principes moteurs de ce travail sont les moyens et les buts; les moyens naturels, ethnographiques et géographiques, ou la race et le pays, donnent l'impulsion aux peuples et à l'humanité; les buts spirituels, instinctifs d'abord, puis conscients, donnent au mouvement sa direction. Le but suprême, c'est, par delà la liberté morale, la Divinité : l'histoire est l'effort

(1) Il distingue dans la vie des nations les deux seuls âges de la race et de l'État, p. 325 sqq.

infini de la création montant vers Dieu. Pour l'homme elle est l'école où il se prépare à une existence supérieure (1).

« Le grand problème de l'histoire, c'est l'opposition entre l'Asie et l'Europe, entre l'Orient immense, informe, esclave, stationnaire, agressif de Pâris à Soliman, et cependant plus réceptif et féminin que mâle et actif, et l'Occident qui est le siége de la liberté, du progrès et des conquêtes spirituelles.

« Si dans l'espace l'histoire se divise en deux moitiés, elle se divise de même dans le temps en deux périodes par l'ère chrétienne. »

Ce qui fait le mérite du livre d'Hermann, ce sont les comparaisons entre les temps anciens et les temps modernes, ainsi qu'entre les peuples européens et les peuples asiatiques. L'Allemagne n'a depuis Hegel produit aucun ouvrage d'historiosophie aussi riche que celui-ci en vues profondes, justes et neuves sur la marche de l'esprit humain, et quelque étranger que soit l'auteur à la vie spirituelle, il rend à tant d'égards si bien justice à la révélation que la science chrétienne aurait à compléter les résultats de ses travaux plutôt qu'à les combattre. Au reste, il reconnaît lui-même que la religion seule peut résoudre les contradictions de la vie humaine et de l'histoire (2).

3° *Hermann Lotze*, après avoir pratiqué la médecine, est aujourd'hui professeur de philosophie à l'université de Gœttingue. Dans son *Microcosmus* (3), dont Erdmann a dit que c'est de toute la littérature philosophique contemporaine l'ouvrage le plus riche d'idées et le plus intéressant, il se propose de répéter, avec les vues nouvelles qu'a acquises le temps présent, l'entreprise brillamment commencée par Herder dans ses *Idées sur l'histoire de l'humanité*. Il veut examiner à son tour « la question de la signification que l'homme et la vie humaine, avec ses phénomènes *constants* et avec le cours *variable* de ses destinées, ont dans le grand ensemble de la nature (4), à l'influence continue de laquelle nous nous sentons plus que jamais soumis, d'après les résultats de la science moderne (5). »

Herder, plus artiste que philosophe, peignait et ne discutait

(1) P. 37. — (2) P. 652.

(3) *Microcosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie.* 3 vol., 1856, 1858, 1864. — Voy. *Compte rendu* de Genève, 1870-1871.

(4) Nous verrons que Buchez avait distingué déjà les constantes sociales et les lois du mouvement; Aug. Comte, la statique et la dynamique sociales.

(5) T. I, p. XVI.

pas. Lotze, sans être poëte, nous donne de l'histoire de l'humanité des tableaux d'une remarquable précision, et son style est d'une limpidité, d'une élégance qui, nous le savons, est excessivement rare chez les métaphysiciens d'outre-Rhin. Mais cet écrivain est surtout, comme Schleiermacher, un dialecticien de premier rang : il décompose les idées avec une aisance qui charme ; il les enchaîne d'une main sûre et légère ; surtout il excelle à faire la critique de celles qu'il rejette. Ses trois grands adversaires sont : le matérialisme, qui prête aux lois du monde une existence absolue, et se refuse à faire dériver l'ordre universel d'un Ordonnateur suprême ; l'idéalisme, qui conduit à la boucherie toutes les vies individuelles et les livre en pâture à de vaines abstractions (1) ; enfin, la poésie, la religion, le cœur, la foi, qui prennent leurs beaux rêves pour une révélation de tous les mystères de la Divinité et de la vie future.

En vrai positiviste, Lotze nous donne une continuelle leçon d'humilité. Nous croyons posséder la formule du progrès, la loi du développement des peuples, le plan de l'histoire humaine ; lui, en est encore à étudier modestement les événements, à rechercher la valeur réelle des civilisations, à les suivre sans vue d'ensemble dans leur succession, et il ne voit pas pourquoi les peuples modernes devraient nécessairement vieillir et périr comme les anciens (2). Hegel crée l'univers ; mais son poëme grandiose n'est qu'une « idylle dialectique (3) ; car le fleuve immense de la vie ne coule point tout entier par notre terre, et n'envoie dans notre petite vallée qu'un mince filet de ses eaux. » Lotze, au contraire, n'oublie jamais que « notre planète n'est qu'un point dans les espaces incommensurables de la création, et notre histoire que l'imperceptible segment d'une courbe qui se perd à nos regards dans les ténébreuses profondeurs et du passé et de l'avenir (4). » Nous croyons le premier homme créé de Dieu et le genre humain né d'Adam ; lui, il hésite, surtout il ne voit pas l'importance pratique de ces questions d'origine ; car, « les hommes seraient nés du singe, qu'encore ils ne le traiteraient pas en frère. » Herder, avec bien d'autres, disait l'homme formé pour l'immortalité ; lui, ne nie pas, il incline même à reconnaître dans la vie présente une préparation à une existence à venir, mais il se refuse positivement à affirmer (5). Il sait seulement que notre sort éternel ne

(1) T. III, p. 33. Comp. p. 254.
(2) T. III, p. 83. — (3) T. II, p. 60.
(4) T. II, p. 57, 166. — (5) T. II, p. 443 ; t. I, p. 423 sqq.

peut dépendre de nos œuvres actuelles. Aussi, le grand problème du rôle de l'homme dans ce monde, devant lequel Herder n'avait point reculé, lui semble-t-il à jamais insoluble. « L'esprit humain, jusqu'à la fin des temps, se fatiguera à cette œuvre impossible, et il y trouvera peut-être une plus grande jouissance que dans la poursuite de travaux dont le succès est assuré (1). »

Ces doutes sur notre immortalité déterminent le caractère de la philosophie de Lotze : elle limite à cette vie, à cette terre, notre horizon, comme le fait le bouddhisme ; elle nous fait reculer de deux mille ans vers ces temps où, d'après l'expression de saint Paul (2), les hommes vivaient sans espérance.

Mais, qui le croirait? ce philosophe si timide à l'endroit de nos destinées futures, affirme hautement l'existence du Dieu vivant et personnel. De la matière, il s'élève, par l'animal, à l'homme, et de l'homme à l'Etre infini. L'étude expérimentale de l'âme le contraint à abandonner l'expérience et à se fier à la déduction. Il achève ainsi le réalisme d'Herbart, édifice sans comble, corps sans tête. Le réalisme devient théisme, et le théisme de Lotze ne le cède en rien à celui de Krause et d'Hermann Fichte.

« Dieu, qui est la personnalité parfaite (3), se suffit à lui-même. Il ne se développe point sous l'influence d'un autre que lui, et se maintient en lui-même dans un mouvement éternel et sans commencement.

« Les êtres finis ne procèdent de Dieu ni par un acte spécial de sa volonté créatrice, ni par une émanation inconsciente et nécessaire. Ils sont le *libre* déploiement de Dieu (4). » Leibniz disait : fulguration. Peu importe la métaphore, pourvu que subsiste l'idée essentielle de liberté.

Quelle est l'essence, l'intime nature des êtres finis? Lotze nous répond par la monadologie de Leibniz, qu'il s'est appropriée à l'exemple d'Herbart. « Les êtres finis sont tous, sans exception, des parties de Dieu, des esprits. L'esprit est synonyme de réalité. Ces esprits sont les vrais atomes supersensibles, inétendus, intelligibles, intensifs.

« Tous sont à des degrés divers doués de sentiment. Ce sentiment, à son plus haut degré de clarté, devient conscience de soi.

(1) T. III, p. 456. — (2) Ephés. II, 12.

(3) « La *finitude* est si peu la condition de la personnalité (comme on le prétend depuis Spinoza), que la difficulté est d'expliquer non que l'infini soit personnel, mais que le fini puisse l'être. » T. III, p. 573-576.

(4) T. I, p. 238 ; t. III, p. 595.

« Ils agissent les uns sur les autres, non point à distance et à travers un espace qui n'existe pas, mais en vertu de leur substance commune. Ils déterminent eux-mêmes, par leurs propres forces, leur situation réciproque. Chacun d'eux, sans être étendu, domine par son activité une sphère plus ou moins vaste, et produit ainsi sur nous, dans ses relations avec d'autres êtres simples, l'impression d'un corps impénétrable, matériel.

« La matière, bien loin donc de produire l'esprit, n'est que l'apparition d'une réalité supersensible. L'univers, tout entier animé, est un royaume des âmes, qui renferme des catégories d'êtres d'une spiritualité très-différente (1). »

Avec cette échelle des âmes, Lotze reconnaîtra, sans aucun doute, dans la vie organique un principe vital particulier, et non une simple forme de certaines combinaisons chimiques. Mais non; l'esprit du siècle l'emporte ici dans son esprit sur ses meilleurs instincts, et il prend parti pour le matérialisme.

Puis, par une heureuse inconséquence, il se refuse à expliquer par la vie inférieure de l'animal les phénomènes de la vie supérieure de l'homme. Matérialiste en histoire naturelle, il est spiritualiste très-décidé en psychologie.

Quelle est la destination de l'homme? « Le bonheur, c'est-à-dire cette lumière qui, chez les êtres supérieurs, apparaît lorsque, au dedans d'eux, leur noble et belle essence commence réellement à briller (2). Elle brille quand ils pratiquent le bien moral, qui est le but que Dieu, dans son amour, s'est proposé en créant le monde. Pour atteindre au bien moral, ils ont la conscience, où gisent le sentiment inné du devoir et celui, non moins vif, de la relative et vraie valeur des biens divers. Le bien le plus précieux, celui auquel nous devons sacrifier notre volonté égoïste, c'est l'amour vivant, qui poursuit le bonheur d'autrui (3). »

Lotze exclut-il du nombre des devoirs l'amour de Dieu? Nulle-

(1) T. I, p. 374 sqq.; t. II, p. 133 sqq.; t. III, p. 483 sqq.

(2) T. II, p. 309.

(3) T. II, p. 301; t. III, p. 607 sqq. — La préoccupation du bonheur poursuit Lotze dans ses études de la nature. « En histoire naturelle, l'important, c'est non le type et les stations de son lent développement, mais les espèces et leur existence joyeuse à la riante lumière du soleil. L'échelle des êtres, qu'est-elle d'autre qu'une longue série de paires de danseurs, immobiles et muets, à qui l'on ne permet pas de valser et de causer? Vous dites (avec Herder) que l'homme est le couronnement de la nature. Mais n'est-il pas absurde, pour comprendre l'homme, de remonter a l'infusoire et au granit (ainsi que le voulait Steffens)? Que nous importe dans la vie active l'idée de notre supériorité sur les animaux? D'ailleurs, pourquoi la nature, au lieu de tendre a l'homme, n'aurait-elle pas visé plutôt a peupler la surface entière de notre globe d'êtres adaptés à ses divers éléments et faits pour y vivre sains et heureux? Au moins leur bonheur nous indique-t-il quel est le dernier mot de la vie humaine. » (T. II p 58, 69, 163 sqq.)

ment. « L'homme se fraye péniblement son chemin au travers de la vie ; mais il lui est permis de contempler avec d'ardents soupirs le but de son voyage, qui est la communion avec Dieu. Au milieu de ses nobles et rudes travaux, ses plus douces heures sont celles où, seul avec Dieu, il oublie l'œuvre journalière et le fardeau de la vie. Au reste, ce but, il ne l'atteindra jamais : il y aura toujours luttes, renoncements et doutes (1). » Mais le moyen d'aimer un Dieu dont on ne sait s'il vous a doués d'une vie impérissable !

Si le dernier mot de notre existence est le bonheur terrestre ; si la science ne peut nous garantir notre existence future ; si c'est à nos risques et périls que notre imagination, déployant ses ailes, s'envole vers le ciel, on ne peut qu'estimer très-bas les œuvres spirituelles de la foi et de l'Eglise, très-haut celles de la vie psychique et de la civilisation. Aussi Lotze décapite-t-il l'homme et découronne-t-il l'histoire. Ce qu'il y a pour lui de plus grand dans l'histoire de l'humanité, c'est « l'indomptable persévérance avec laquelle les esprits les plus éminents se sont consacrés dans tous les siècles à l'amélioration des conditions extérieures de la vie, à l'assujettissement de la nature, au progrès des arts utiles et à l'ennoblissement des formes sociales (2). » Aussi, sans méconnaître la puissante influence des hommes de génie, insiste-t-il sur la somme de bonheur des nations aux âges successifs de l'humanité, plutôt que sur les événements et les causes qui ont amené ces résultats généraux.

L'homme, qui doit chercher son bonheur dans le travail et la vertu, peut-il le trouver ? Sa vie de relation laisse-t-elle à sa vie propre sa liberté d'action ? N'est-il pas l'esclave des lois physiques et morales de l'univers ? Redoutable question qui fut celle du Destin chez les païens, celle de la prédestination pour saint Paul, celle du déterminisme pour Wolf, et qui, dans notre temps matérialiste, a pris le nom de mécanisme. « L'homme, dit très-sagement M. Lotze, doit respecter ce mécanisme, ne pas laisser égarer sa liberté dans l'espace illimité, accepter avec conscience les fermes barrières d'une nécessité sacrée et suivre fidèlement ses traces. Il deviendra ainsi ce qu'un ancien pressentiment entrevoyait confusément en lui, le premier des êtres, la parfaite image de la grande réalité, un petit monde, un microcosme (3), » où se

(1) T. I, p. 437 sqq.
(2) T. I, p. 439. — (3) *Ibid.*

concilient la matière et l'esprit, la liberté et la nécessité. Lotze combat, en outre, dans tout son livre, les matérialistes qui concluent du mécanisme universel à la non-existence d'un monde moral et d'un Dieu. « Le mécanisme, dit-il, n'est que le mode d'agir de la toute-puissance divine ; les lois cosmiques ne sont que la condition que l'être infini et créateur a librement mise à son éternel déploiement ; l'ensemble de ces lois est la pensée de Dieu et ne joue qu'un rôle absolument subordonné dans l'organisme du grand Tout (1). » Il ajoute que les lois n'existent point avant les êtres qu'elles régissent, et au-dessus d'eux, qu'elles ne sont que l'expression de leur mode d'action (2), et qu'elles disparaîtraient avec eux. Mais réussit-il mieux que ne l'avaient fait Leibniz et Wolf, à créer une place à la liberté dans son système tout mécanique de la création ? Il reconnaît la liberté possible, il hésite à la déclarer réelle. Le problème est si difficile qu'il n'ose pas l'aborder de front (3).

S'il ne réussit pas à établir solidement la liberté de l'homme, Lotze déclare insoluble le problème du péché et de la souffrance (4). Il est sans doute fort étrange qu'un philosophe qui nous dit qu'un Dieu d'amour et de puissance nous a créés pour être heureux ici-bas, ne nous explique pas pourquoi notre vie terrestre n'est que peines et tourments. Mais au moins n'a-t-il pas tenté, après mille autres, de faire rentrer le mal, sous la forme d'un moindre bien, dans l'harmonie de l'univers. Nous noterons toutefois que la pensée de la justice de Dieu est absente de son livre. Or, sans la justice, la grâce est du luxe, et nous ne nous étonnerons pas si Lotze fait du Sauveur de l'humanité un simple homme.

Lotze est original, bien plus par les aveux loyaux de son ignorance, par sa critique de l'erreur et par sa recherche de la vérité, que par les résultats de ses études. Ces résultats sont ou bien connus déjà de chacun, ou incohérents et contradictoires. Les éléments de l'esprit et de la matière se heurtent dans son système, au lieu de se fondre en une masse unique et d'être jetés en un moule nouveau. Mais le philosophe est aussi historien, et il nous reste à examiner ses *idées sur l'histoire de l'humanité*.

(1) T. I, p. xv ; p. 403 sqq. ; t. III, p. 601 sqq. — Lotze, tout en niant la réalité du miracle, en admet la possibilité au moyen d'un changement qu'opérerait au dedans des êtres finis la substance divine qui leur est commune à tous, et qui est à la fois leur propre essence et la puissance de Dieu cachée en eux. T. I, p. 432 ; t. II, p. 52 sqq. ; t. III, p. 9 sqq. ; 532, 544.
(2) T. III, p. 476.
(3) T. I, p. 435. Comp. cependant p. 283.
(4) T. III, p. 604 sqq.

Comme elles n'ont rien de systématique, il nous serait impossible d'en faire un résumé quelque peu complet. Nous ne pouvons qu'en recommander instamment l'étude à tous les historiosophes. Ils y trouveront une critique sévère, ingénieuse, profonde, des philosophies allemandes de l'histoire. Puis, toutes les questions de l'influence de la nature sur l'homme, des tempéraments, des mœurs, de la famille et de la société, des origines de la civilisation et du langage, des races et de leur rôle, sont pareillement traitées avec une exactitude scientifique qui dédaigne le lourd bagage de l'érudition allemande, et avec une vivacité qu'aurait étouffée la manie des citations. D'ailleurs, des neuf livres du *Microcosmus*, le plus remarquable est sans contredit le huitième, intitulé *du Progrès*. Sans viser jamais à en donner la formule, Lotze suit le progrès dans le savoir, le travail, les beaux-arts, la vie religieuse et la société.

Au chapitre du savoir, nous retrouvons les trois termes des écoles françaises : *a*) religion, *b*) philosophie, *c*) sciences exactes. Nous sommes quelque peu surpris que le philosophe allemand ne voie, lui aussi, avec Hume, dans la mythologie, que le prêt gratuit et inconsidéré que l'esprit humain a fait de sa vie et de sa liberté à la nature inanimée. Pour lui, comme pour Auguste Comte, le progrès dans le champ du savoir consiste dans la lente découverte des lois immuables du monde et de leur immense importance.

Les périodes de l'histoire du travail sont celles *a*) de la vie patriarcale où la même famille fait tous les métiers ; *b*) des aventures héroïques ou du brigandage ; *c*) de l'esclavage dans les républiques grecques et romaine, et *d*) de la puissance croissante des classes ouvrières dans notre Europe, que le socialisme menace d'une révolution radicale.

L'art a été *a*) colossal en Orient, *b*) sublime chez les Hébreux, *c*) vraiment beau chez les Hellènes, *d*) élégant et digne à Rome, *e*) plein d'idées et de symboles ainsi que d'imaginations fantastiques au moyen âge.

Les formes de la vie sociale ont été : *a*) la famille et *b*) les peuples constitués en Etats. Les Etats sont les empires conquérants de l'Orient, le despotisme tutélaire de la Chine, du Pérou et du Mexique, les républiques artistement combinées de la Grèce, la communauté civile et juridique à Rome, et, après l'Eglise du moyen âge et l'absolutisme de nos rois, la société qui absorbe l'Etat.

Enfin, dans les progrès de la religion (1), Lotze relève le caractère cosmogonique des mythologies, le caractère moral du judaïsme et du christianisme. Ses jugements sur ces deux religions révélées sont pleins d'équité, il admire bien plus qu'il ne critique. On sent qu'il n'y a dans son cœur rien de cette amertume dont l'intolérance catholique a rempli les Voltaire, les Condorcet, les Laurent. Mais il ne se demande point par quel prodige les Hébreux étaient seuls de sens rassis au milieu de ces peuples, tous ivres, de l'Orient (2).

Quel sera pour Lotze le terme de l'histoire de l'humanité? On pourrait croire que, fermant à notre race les portes du ciel, il lui promettrait au moins un âge d'or sur la terre. Il n'en fait rien; car il n'aime pas à rêver avec les gens d'imagination, de cœur et de foi. « Si jamais une culture uniforme se répandait chez tous les peuples, que tous les sorts devinssent égaux et que le mal perdît sa puissance de vie, on verrait peut-être alors un seul troupeau sous un seul berger, mais ce serait un troupeau de bonnes bêtes se repaissant innocemment des biens de la nature, et il n'y aurait plus d'humanité (3). » Toutefois, Lotze n'est pas éloigné de croire (avec Leroux) que les morts doivent, dans on ne sait quelle existence, suivre le progrès de l'histoire; car « l'humanité est la communauté réelle et vivante de tous les hommes, et si son développement et son éducation doivent s'achever un jour, il faut que les retardataires d'ici-bas regagnent leur rang, afin que tous arrivent à la perfection (4). » Croyances pour croyances, je trouve tout aussi logiques et plus consolantes les visions des prophètes bibliques.

4° En 1869, a paru, à Berlin, le plus récent et le plus étrange des systèmes philosophiques, celui de *l'Inconscient*, d'*Ed. de Hartmann* (5).

L'inconscient nous est connu depuis Leibniz, dans le monde physique, par les monades aux aperceptions confuses; dans le monde moral, depuis Vico par l'âge de l'instinct, depuis Fichte

(1) Ce que l'auteur dit ici du fétichisme, de la zoolatrie et de l'astrolatrie semble indiquer que les écrits d'Aug. Comte ne lui sont pas inconnus. Je n'ai d'ailleurs pas surpris dans ses trois volumes une allusion à Vico, à Bossuet, à Montesquieu, à Voltaire, Rousseau, Condorcet. Lotze ne nomme presque jamais les auteurs dont il adopte ou réfute les systemes. Ses trois volumes ne contiennent pas une note au bas des pages.

(2) T. III, p. 147.

(3) T. III, p. 181 sqq. — (4) T. III, p. 51 sqq.

(5) *Philosophie des Unbewussten*. Troisième édit., 1871. — M. Ch. Secrétan a donné l'analyse de ce livre dans le *Compte rendu* de Lausanne. Cinquième année, 1872.

par l'art de nature. Il est plus spécialement pour Hartmann la substance divine de Spinoza et de Schelling, à laquelle il donne deux attributs : la volonté aveugle, de Schopenhauer, et l'idée ou la raison, de Hegel, qui, sans la volonté, n'aurait jamais pu produire le monde.

Quel rôle jouent la volonté et la raison dans la production et l'histoire de la réalité ?

Un rôle si bizarre, qu'on a comparé les imaginations de Hartmann à celles des Basilide, des Valentin.

« La volonté à elle seule produit tout ce qui existe. Mais comme elle agit sans la raison, son œuvre est illogique, même antilogique. L'expérience prouve (Schopenhauer l'avait affirmé sans le démontrer) que le monde est misère, ennui, mort, néant. On ne pourrait en imaginer un pire.

« La raison qui, à l'inverse de la volonté, est tout sagesse, trouve le monde là (comme le Démiurge de Platon la matière éternelle), et fait de son mieux pour le rendre le meilleur possible. Elle y travaille, inconsciente et cependant infaillible, en vue d'un but final, dans la nature inorganique, dans la plante, dans l'animal, dans l'homme, dans la société, dans l'histoire, et elle arrivera un jour à la perfection qu'elle a visée dès le commencement. »

Voilà donc le monde tout à la fois le meilleur et le pire possibles. L'optimisme et le pessimisme ne sont pas peu surpris de se trouver ainsi attelés, semble-t-il, sur un pied de parfaite égalité au char de l'univers.

Quel est le fruit de leur conciliation? Sans doute, un honnête équilibre de biens et de maux dans l'univers, de douleurs et de jouissances dans le cœur de l'homme? Nullement. « La raison, au terme de son œuvre, convaincra l'univers que le mieux est pour lui de ne pas être, et le décidera à se tuer lui-même, à s'anéantir, à se replonger à l'état de latence dans l'Inconscient, où d'ailleurs les âmes d'homme rentrent déjà et vont se perdre à la mort. » Le dernier mot du système, comme celui du bouddhisme, c'est le désespoir ; la fin du monde, l'âge d'or de l'avenir est une banqueroute universelle. »

C'est ainsi que Hartmann prêche à ses contemporains, que l'ennui saisit au sein de leur bien-être matériel, un Dieu spirituel, tout puissant, tout sage, présent partout, mais impersonnel et étranger à la justice comme à l'amour; une âme distincte du cerveau, mais mortelle, et une sombre soumission aux inévita-

bles souffrances de la vie sans espoir du paradis, mais aussi sans crainte de l'enfer.

Quel accueil a-t-il trouvé auprès de ses contemporains ?

Les matérialistes ont traité fort rudement ce faux frère qui croit encore en un dieu quelconque et aux causes finales, qui n'identifie pas l'âme et le cerveau, qui se permet de critiquer le darwinisme et qui s'amuse à prophétiser la fin du monde. Ils ont émondé son système et l'ont dépouillé de tout élément spiritualiste (1).

Le public lettré a vu dans ce livre un recueil excessivement curieux de faits innombrables prouvant l'action, dans la nature, d'un esprit inconscient qui seul peut expliquer les merveilles des corps organisés.

Pour nous, nous prenons note d'une étude fort intéressante de cette action-là dans l'histoire et chez l'individu.

§ 7. — *Les essais de biologie.*

1° M. Gervinus, dans son *Introduction à l'histoire du dix-neuvième siècle*, admet avec la loi des âges celle de la succession de la monarchie, de l'aristocratie et de la démocratie. Indiquée déjà par Aristote, cette loi est vraie de l'humanité : despotisme oriental, aristocratie gréco-romaine et féodale, démocratie moderne; — vraie de la Grèce : monarchie patriarcale d'Homère, aristocratie ayant pour noyau les guerriers à cheval, démocratie athénienne; — vraie de notre Occident : royauté des Goths et des Franks, chevalerie et noblesse féodale, domination de la classe bourgeoise. Ici, comme en Grèce, l'absolutisme ou la tyrannie s'est interposé entre l'aristocratie et la démocratie.

2° Max Wirth, en tête de son *Histoire d'Allemagne*, a donné un certain nombre de lois du développement des sociétés humaines. Mais ces prétendues lois sont, ou les conditions de la prospérité des peuples : la moralité, la justice, l'honnêteté ; — ou les institutions de l'Etat parfait : la représentation populaire, la liberté de la presse et de la parole, le droit de réunion ; — ou le caractère de l'Etat idéal : le *self-government*, par opposition à la centralisation, et la conformité de l'organisation politique avec les saines théories de la science ; — ou l'influence de la nature et du caractère national sur la forme du gouvernement, l'étendue de l'Etat, son unité intérieure ; — ou un fait spécial qu'on a le tort

(1) Bahnseu, *Zur Philosophie der Geschichte*, 1871.

de généraliser, comme le transport de la civilisation d'un peuple ancien et cultivé à un peuple nouveau et grossier. Il ne reste que les deux lois des trois âges de l'enfance, de la majorité et de la vieillesse, et de la succession des formes du gouvernement. M. Wirth dit que les peuples, enfants, sont élevés par des tuteurs, d'ordinaire des prêtres, qui les préparent à leur majorité; que, majeurs, ils ont des magistrats, simples exécuteurs de leurs volontés, et qu'ils passent leur vieillesse sous le joug des despotes. La succession des gouvernements réguliers serait : 1) théocratie, 2) patriarcat (ces deux premiers termes devraient être renversés), 3) Etat féodal, 4) Etat militaire, 5) Etat financier, 6) Etat juridique.

3o Un des phénomènes les plus intéressants de l'histoire universelle, c'est la progressive extension, sur la surface terrestre, du théâtre de la civilisation. Ce point de vue a été saisi pour la première fois, et exposé d'une manière heureuse, par Rathleff, professeur à Reval, dans ses *Esquisses historiques* (1). «La civilisation, d'âge en âge, change de foyer et élargit sa sphère. Elle a d'abord pour limites celles de l'empire des Mèdes; aujourd'hui, depuis l'Europe, elle embrasse la terre entière. Entre ces deux points extrêmes, ses stations sont le monde grec d'Alexandre, le monde romain, le monde arabe et mahométan, le monde germain et chrétien.

4o H. Neuss a le premier, depuis les Rohmer, mis, en 1861, à l'étude l'hypothèse des âges des nations ou de l'humanité (2). Il prend pour point de repère l'époque des troubadours et des minnesingers, qu'il fait correspondre à l'éveil de l'amour dans le cœur du jeune homme. Le voilà obligé de trouver dans les traits distinctifs de l'enfance les analogues de l'architecture et des mythes des Orientaux, des beaux-arts de la Grèce, de la justice et du droit des Romains. Il faut pareillement expliquer par les phénomènes de la puberté l'invasion des Germains et la barbarie de la première moitié du moyen âge. La littérature sentimentale et romantique des cent dernières années est, enfin, le temps du second amour de l'humanité, qui ne serait aujourd'hui point encore entrée dans son âge mûr. Mais que font entre ces deux amours la Réformation et les guerres de religion? Comment, surtout, faire rentrer dans l'âge de l'enfance Golgotha et la Pentecôte?

(1) *Historische Umrisse.* 1853.
(2) *Die Entwicklung des Menschengeschlechts nach der Geschichte.* Berlin.

Neuss rappelle, sans l'accepter en plein, la théorie de Thomas Price, qui fait avancer la civilisation et l'empire de cinquante secondes par année, le long d'une ligne qui part de Babylone, traverse la Grèce et aboutit, par Ravenne et le Rhin, à l'Angleterre, d'où elle atteindra, dans deux mille ans, le Labrador.

Notre auteur cherche aussi à mesurer le temps du développement de l'humanité. Il se range à l'opinion de Choulant (1), qui découpe l'histoire par périodes de trois siècles, avec lesquelles il en forme de plus grandes de quinze cents ans.

5º Dans le champ restreint de l'histoire de la philosophie, Helfferich avait cherché les *analogies* du monde moderne avec le monde ancien; mais il avait porté son attention uniquement sur celles des sciences qui ont été cultivées de préférence avant et pendant la philosophie du jour (2).

Conrad Hermann (3), que nous connaissons déjà, tenta d'accoupler les philosophes dans leur ordre chronologique. Ses efforts n'ont pas été couronnés de succès. Qui reconnaîtra dans Scot Erigène l'analogue de Thalès, dans Anaximandre un Anselme, un Abélard dans Anaximène? Pour qui Spinoza sera-t-il l'Héraclite de nos temps modernes, Hegel notre Platon?

Trois ans plus tard, le baron de Reichlin-Meldegg traita la même question (4). Il est revenu, sans s'en douter, et en la modifiant dans le sens de Hegel, à la formule de Rixner. Après l'âge de la religion, la raison humaine, pleine de confiance en elle-même, cherche à comprendre le monde extérieur; la philosophie est *objective*, théorique, incomplète; elle abonde en systèmes très-divers. Telle elle fut, en Grèce, de Thalès aux sophistes. Avec les sophistes, elle devient *subjective*, humaine, pratique; c'est le temps de sa fleur, qui comprend Socrate, Platon, Aristote, Pyrrhon, Zénon et Epicure. Enfin, les néoplatoniciens font de vaines tentatives pour *concilier* la subjectivité et l'objectivité. Leur philosophie est le crépuscule du vieux monde, l'aurore du monde nouveau. Dans le monde moderne, la période de l'objectivité commence avec Telesio et Bacon et finit avec d'Holbach (?). Mais elle comprend en seconde ligne la philosophie subjective de Descartes, qui aboutit au panthéisme de Spinoza et à l'individualisme de Leibniz. La deuxième période, où domine en plein la subjectivité, est celle

(1) *Drei anthropologische Vorlesungen.* Leipzig, 18[illegible].
(2) *Die Analogien in der Philosophie. Ein Gedenkblatt auf Fichte's Grab.* 1862.
(3) *Der pragmatische Zusammenhang in der Geschichte der Philosophie.* 186[illegible].
(4) *Der Parallelismus der alten und neuen Philosophie.* [illegible].

de Hume, de Kant et de Fichte. Kant est le Luther de la philosophie, et sa critique de la raison l'unique base de la science de l'avenir, monothéisme cosmopolite, à la fois physique et spirituel, dont Spinoza fut le prophète inspiré. Au néoplatonisme correspondent Schelling et Hegel, qui sont retombés dans le vieux dogmatisme et qui closent l'histoire de la philosophie présente.

Mais ces couples sont si peu naturels, et, pour les former, il faut si souvent briser l'ordre chronologique, qu'on est tenté de dire que, dans sa recherche de la vérité, la raison humaine n'a nullement suivi la même marche depuis Jésus-Christ qu'avant lui.

6° K. Vollgraf, professeur à Giessen, avait publié en 1828 un *Système de politique* (1) auquel on ne prit pas garde. Vingt-cinq ans plus tard parut de lui, sans nom d'auteur, un ouvrage très-volumineux d'*ethnologie* et de *polilogie* (2), dont on a donné, après sa mort, une seconde édition. On nous dit que l'Allemagne peut être fière d'un pareil écrit. Nous y trouvons une excessive abondance de faits, des divisions et subdivisions symétriques à l'infini, des études précieuses sur le déclin des peuples, et des vues historiques d'une manifeste fausseté.

Patriote qui désespérait de sa patrie, Vollgraf a dressé sa tente dans l'antiquité, et de là il a vu le flambeau de la civilisation et le sceptre du monde passer, en *tombant*, des Indiens aux Ethiopiens et aux Egyptiens, de ceux-ci aux Grecs, des Grecs aux Romains et, enfin, aux Allemands et aux Slaves, auxquels il refuse toute aptitude à fonder de vrais Etats.

En philosophie, cet écrivain, panthéiste de l'école de Schelling, traite le matérialisme d'absurde, car l'esprit seul produit et façonne la matière ; — refuse la liberté à l'homme, tout entier soumis à des lois fatales ; — rejette le progrès indéfini, qui aboutirait à l'identité de tous les individus, — et emprunte à Oken sa manie des divisions quaternaires.

« Quatre éléments : la terre inerte, l'eau mobile, l'air actif, le feu vif.

« Quatre tempéraments correspondant à ces éléments : flegmatique, mélancolique, colérique, sanguin.

« Ces tempéraments caractérisent :

(1) *Die Systeme der practischen Politik im Abendlande.* 4 vol., 1828-1829.

(2) *Erster Versuch einer Begründung sowohl der allgemeinen Ethnologie durch die Anthropologie wie auch der Staats- und Rechtsphilosophie durch die Ethnologie.* 1ter Theil, *Anthropognosie.* 1851. 2ter Theil, *Ethnognosie und Ethnologie.* 1853-1854. 3ter Theil, *Polignosie und Polilogie.* 1854. — Seconde édition posthume, sous un autre titre, publiée par le Dr J. Held, professeur de droit à Wurtzbourg, 1864.

« Les quatre degrés du genre humain : sauvages, nomades, peuples à demeures fixes et industriels, peuples humanitaires;

« Les quatre classes de chacun de ces quatre degrés : par exemple, dans la race nomade, les chasseurs, les pasteurs, les brigands et les conquérants; dans la race humanitaire, les Grecs, les Ethiopiens, les Aryens, les Indiens;

« Les quatre ordres de chacune de ces seize classes : par exemple, dans la classe aryenne, les Slaves, les Germains, les Celtes, les Latins;

« Enfin, les quatre tribus (*Zünfte*) de chacun de ces soixante-quatre ordres; ainsi, dans l'ordre des Germains, les Saxons, les Hauts-Allemands, les Goths, les Normans.

« Aux tempéraments et aux degrés correspondent en outre :

« Les quatre âges de l'individu : enfance, jeunesse, âge mûr, vieillesse;

« Et les âges des peuples : 1) jeunesse et force, se divisant en quatre époques; 2) vieillesse et déclin; 3) asservissement; 4) restauration.

« Le fondement de la vie humaine et de la civilisation, le ressort de tout développement, est l'instinct de conservation (et de bonheur), qui se porte : 1) vers le bien-être matériel, 2) vers le bien-être psychique et spirituel, 3) vers la perpétuité de la famille, 4) vers la permanence de l'âme.

« Les éléments de la société et de l'Etat, qui ont leurs analogues dans les quatre degrés, sont : 1) le mariage, d'où procède la famille; 2) la possession, d'où la jouissance; 3) la propriété, d'où l'hérédité; 4) le travail, d'où l'échange.

« Le déclin a l'une de ses causes dans le croisement des races, et il se manifeste : 1) par les maladies de la vie de famille et par le luxe; 2) par l'extinction du désir des jouissances psychiques et spirituelles; 3) par la prédominance de l'égoïsme; 4) par l'éclipse de tous les idéaux, le dépérissement de la philosophie, le dégoût des choses divines et vraiment humaines. »

Vollgraf paraît admettre que dans les temps de déclin Dieu inspire des prophètes qui, s'adressant à des peuples dégoûtés des vieux dieux, ont fondé en divers lieux le monothéisme. Il en compte 2×4 : Moïse, Zoroastre, Bouddha et Jésus-Christ, Mahomet et trois autres dont il ne sait pas les noms.

7° Nous avions laissé *l'économie politique*, marchant sur les pas d'Adam Smith, jugeant les faits d'après les principes, indiquant dans l'avenir l'idéal à atteindre, condamnant dans le passé ce qui

est mal, en particulier l'esclavage. Elle le condamnait, et pour les déplorables perturbations qu'il cause dans la vie sociale, et au nom de la dignité de l'homme, de ses légitimes besoins de liberté et de bonheur, de son droit à ne pas être réduit à l'état de chose. A cette noble école les philosophes se demandaient s'il est permis d'appeler libres et civilisés ces Grecs, ces Romains qui, au nombre de quelques milliers, foulaient aux pieds des millions d'esclaves.

G. Roscher, dans son livre des *Principes d'économie politique* (1), a prétendu réformer cette science à l'aide de la méthode historique qui compile les faits, les range dans leur ordre chronologique et les compare, mais qui ne les juge pas, parce qu'il n'existe que des vérités relatives et que tout, en son temps, a sa raison d'être (2). En même temps il indiquait aux économistes, pour leur champ d'études, non l'humanité avec ses lois absolues, mais les peuples dans leur diversité. Le résultat le plus frappant, pour ne pas dire le plus scandaleux, de cette réforme, fut une justification de l'esclavage, qui fait le pendant de celle qu'avait déjà tentée Aristote.

L'ouvrage de Roscher ne serait pour l'historiosophie qu'un recueil de faits innombrables, heureusement groupés, si l'auteur n'avait pas reconnu que les peuples ont, tous, leurs trois âges de jeunesse, de maturité et de vieillesse. Cette hypothèse, que nous verrons rejetée par Ch. Comte et par Buckle, se trouve ainsi confirmée par un positiviste. Transportée dans le domaine des faits économiques, elle se précise, et voici la formule nouvelle sous laquelle elle s'offre à nous :

La richesse provient : 1) dans le premier âge, de la nature; l'homme est faible et ignorant, la terre le nourrit pour ainsi dire d'elle-même ; — 2) dans le deuxième âge, du travail ; il se forme un nombre toujours croissant d'ouvriers et de différents métiers; — 3) dans la vieillesse, du capital, qui s'accumule en un petit nombre de mains et qui finit par se trouver en face de la misère et du communisme. Alors le salaire de l'ouvrier baisse, le taux de l'intérêt hausse, le luxe devient immoral, la population décroît, et le pays est ouvert aux barbares ou nomades (3).

Roscher s'est posé « le problème du déclin » des peuples, et

(1) La traduction française par Wolowski, en deux volumes, est de 1857.

(2) Ern. Pesche (*Geschichte und Geschichtschreibung unserer Zeit*. 1865) dit que pour Roscher un peuple n'est qu'un ménage où l'on vend et achète, cuit et mange.

(3) T. I, §§ 47, 80, 158, 174, 188, 233, 252; t. II, § 16.

il l'explique par ces quatre causes : l'énervement des esprits dans les jouissances de la richesse; l'ennui du bien, et la soif du nouveau qui ne peut plus être que le mal; le désillusionnement, et, enfin, la corruption irrémédiable des masses avides de repos (1).

Fredegar Mone a le premier tenté d'écrire l'histoire d'une nation (2), d'après les principes de Roscher. Il s'est convaincu que, racontée par Schlosser, Grote, Kortum, Leo, l'histoire n'est, comme le disait Napoléon Ier, qu'une fable convenue, et il nous a donné le premier volume d'une histoire grecque, où les faits de la vie matérielle et sociale occupent la première place.

Nous terminons notre revue des historiosophes allemands au milieu d'une phrase dont nous ne savons pas la fin, au bas d'une page qui ne se tournera qu'après notre mort. Cependant nous pouvons prévoir que la foi approfondira de plus en plus le fait de la rédemption, en comprendra toujours mieux l'absolue nécessité pour le genre humain, et débarrassera la théologie des erreurs traditionnelles qui sont nées d'une fausse interprétation des textes bibliques. L'incrédulité, de son côté, niera d'une manière absolue toutes les vérités religieuses et même morales. La science enfin, en dépit d'elle-même, donnera tort à l'incrédulité et raison à la foi chrétienne.

Résumons nos études des historiosophes allemands en remontant au siècle de Luther.

Après l'ère des Carion et des Sleidan ou de la foi en la Bible, le dynamisme de Leibniz, qui s'oppose au mécanisme de Descartes, a donné le ton à l'historiosophie d'outre-Rhin.

a) Idée divine, l'être créé, la monade, a une valeur propre qui, chez l'homme, s'élève à l'infini. A l'Allemagne revient la gloire d'avoir créé et développé la doctrine de l'individualité et des génies par Lessing, par Schleiermacher, Ehrenfeuchter, Ullmann, de Bunsen, par Steffens, par Krause, par W. de Humboldt et Ancillon, par Staudenmaier et de Lasaulx. Cette doctrine, qui oppose une digue indestructible au déterminisme wolfien et

(1) T. I, § 264.
(2) *Griechische Geschichte*. 1 vol. 1859.

au fatalisme panthéiste, suppose d'ailleurs des relations intimes d'action et de réaction entre l'individu et la société, et l'individu ne perd pas sa liberté morale pour être soumis aux lois de la vie physique (Drobisch) et au plan divin du gouvernement du monde (Hermann).

b) La créature du Dieu vivant est douée d'une vie propre qui chez l'être organique se développe par évolution. Cette idée de l'évolution inconsciente et nécessaire a été appliquée à la substance divine ou à la raison absolue par les panthéistes Schelling, Hegel, Schopenhauer, de Hartmann; à l'humanité par Iselin, Adelung, Lessing, Pœlitz, Fichte, Hegel, Krause, Neuss; aux peuples par Herder, Rohmer, de Lasaulx, Vollgraf, Wirth, Roscher. Ceux mêmes qui protestent contre cette hypothèse, comme Hermann, y ont recours à l'occasion.

Les phénomènes de l'évolution dans le champ de la vie humaine et de l'histoire ont été étudiés avec soin par Krause, les époques nodales en particulier par Træchsel.

La distinction italo-française des deux âges de l'instinct et de la raison, à laquelle la monadologie de Leibniz donne une base scientifique, se retrouve chez Fichte et Stuhr, chez Ancillon, chez de Bunsen, chez Hermann et chez de Hartmann.

Roscher admet trois âges; Krause, trois de croissance, trois de déclin; Herder, Hegel, Rohmer, de Lasaulx, Vollgraf, Wirth, Neuss, quatre.

La loi des âges ou l'évolution est incompatible par son mouvement cyclique (t. I. p. 28) avec la doctrine française du progrès indéfini par addition ou par succession. Aussi cette doctrine ne compte-t-elle en Allemagne que fort peu de partisans, Kant et son école, puis Jansen.

Sans faire le départ entre les lois d'évolution et celles du progrès, notons que Rohmer, de Lasaulx, Gervinus, Wirth ont admis ou modifié la loi platonicienne de la succession des gouvernements; — que Chalybæus et de Lasaulx ont corrigé celle, italo-française, des trois états théologique, métaphysique, positiviste; — que l'école de Savigny nous a donné la loi du développement du droit (p. 344); — que de Lasaulx et Lotze ont tenté, sans y réussir, de formuler celle de l'histoire des beaux-arts, et le même Lotze, celle du travail; — que Rixner, Helfferich, Hermann, de Reichlin-Meldegg n'ont pu soumettre à la même loi la série des philosophies anciennes et modernes; — enfin, que Schelling, Creuzer, Gœrres, que Krause, que Conradi, Noack, Carové, que

Planck, que Pfleiderer, que Lotze, que Caspari ont exposé les vues les plus diverses sur les origines et l'histoire de la religion.

L'historiosophie doit en outre : à Molitor la distinction entre le plan antélapsaire et les faits infralapsaires; — à Baader, Molitor, Schubert, Schubarth, Stahl, Pfahler, la doctrine de la triple nature humaine; — à de Muralt (p. 125), Jacobi, Schleiermacher, Baader, Krause, H. Fichte, la certitude que l'instinct religieux est un des éléments de l'esprit humain; — à Kant l'autorité absolue du devoir.

Leibniz a jeté dans le fleuve des idées scientifiques celle de la continuité historique; — Lessing, celle de l'éducation du genre humain par la Divinité; — Schelling, Schiller, Gœrres, les deux forces polaires de la liberté et de la nécessité ou autorité; — Kant, le combat pour la vie et la lutte du bien et du mal; — Molitor, les deux forces centrifuge d'individualisation et centripète d'unification; puis Herder, la fausse loi de l'oscillation.

Des quatre facteurs de l'histoire, Dieu, l'homme, la nature et le mal, Fréd. de Schlegel seul a mentionné expressément le dernier, que sous-entendent tous les historiosophes chrétiens. Herder a relié à la nature l'existence présente de l'homme; Leibniz et Steffens, ses origines; K. Ritter, ses destinées.

Rappelons ici les éminents services que Luther, Haller, Steffens, Stahl ont rendus à la science de l'Etat.

Ce qui distingue en outre de ceux de France, d'Italie et d'Angleterre, les historiosophes d'Allemagne, c'est d'abord le peu d'intérêt qu'ils prennent à l'*ethno-biologie*, et l'attrait irrésistible qu'exerce sur eux l'histoire de l'humanité.

C'est ensuite la diversité de leurs points de vue : Herder cherche l'unité de ses idées dans le bonheur terrestre de l'individu; — Fichte et Hegel, dans le lent procédé de l'apothéose de l'homme ; — Lessing et Schiller, dans l'éducation religieuse ou esthétique du genre humain; — Leibniz, Krause, Kant, dans la progressive organisation d'une monarchie universelle, d'une franc-maçonnerie humanitaire ou d'une confédération d'Etats démocratiques; — Hermann, dans la lutte de l'Orient et de l'Occident; — les catholiques, dans le triomphe de la papauté ; — les évangéliques, dans le règne millénaire du Rédempteur.

De même, Stutzmann et Hegel ont quatre périodes : l'Orient, la Grèce, Rome et le monde chrétien: — Fréd. de Schlegel en a

trois : les âges de la parole, de la force et de la lumière ; — Schelling, trois : ceux de la nature, du destin et de la Providence ; — Fichte, trois : ceux de l'innocence, du péché et de la justification ; — Lessing, cinq : ceux du polythéisme, du monothéisme hébreu, du christianisme, de l'Evangile éternel et de la métempsycose ; — Hermann, cinq : ceux de l'Orient, de l'art grec, de la religion au moyen âge, de l'industrie et de la science ; — la plupart des historiosophes bibliques, deux avant et deux après l'ère chrétienne, sans les monarchies universelles ou avec elles (Carion, Sleidan et Matthiæ, Bræm) ; — enfin Gatterer, Cellarius et Gatterer, trois ; Schlœzer et Pœlitz, six ; Adelung, huit ; Schneller, dix.

Ce qui caractérise encore les historiosophes allemands, c'est que fort peu d'entre eux prennent pour point de départ la sauvagerie (Meiners, Schneller, Hegel) et le fétichisme (Pœlitz, Schleiermacher). Les libres penseurs eux-mêmes, Iselin, Lessing, Herder, Plessing (1), Creuzer, Fichte, Stuhr, Schelling, Krause, admettent un âge d'or, un monothéisme primitif, un temps d'inspiration. — Ce sont les efforts désespérés que font ces libres penseurs pour comprendre et expliquer la personne du Christ, qui n'existe en quelque sorte pas pour les historiosophes français et italiens. — C'est la prédilection de Bengel et de son école, de Gœrres, Braunschweig, Pfahler, de Stutzmann, Choulant, Neuss, pour les chiffres rhythmiques. — C'est enfin le nombre extraordinaire de penseurs chrétiens qui se sont voués à l'étude philosophique de l'histoire universelle : tels, les catholiques Fr. de Schlegel, Gœrres, Pfahler, Wessenberg, Baader, de Lasaulx, Molitor, Rottels ; les protestants Carion et Sleidan, J. de Muller, Bræm, Ehrenfeuchter, Leo, Chr. Hoffmann, Braunschweig, Weitbrecht, Dittmar, Eyth.

Enfin, nos lecteurs ne perdront pas de vue : les témoignages qu'Iselin, Schopenhauer, de Hartmann à leur insu rendent à la chute de l'humanité ; — les lumières que les linguistes, les archéologues et les ethnologues d'outre-Rhin projettent sur ses origines ; — les recherches de l'école de Nægelsbach et de Lasaulx sur les religions païennes ; — les jugements contradictoires sur l'histoire de l'Eglise, de Luther, des Centuriateurs et de Leibniz, de Mœhler et Molitor, de l'auteur anonyme des *Six Périodes* (p. 359) ;

(1) Et non Plessenz, p. 218.

— les études philosophiques sur les siècles modernes, de Steffens, Gœrres, Chr. Hoffmann, W. Hoffmann, Wolfgang Menzel, — et les écrits si riches en réflexions de tout genre, de Bunsen, Hermann et Lotze.

CHAPITRE QUATRIÈME.

LE NORD, L'EST ET LE SUD DE L'EUROPE.

Avant de traverser le Rhin et de rentrer en France, nous devrions passer en revue les historiosophes du nord, de l'est et du sud de l'Europe. Mais ceux du Danemark et de la Suède nous sont inconnus même de nom (1) ; la Pologne, qui compte cependant plusieurs disciples de Hegel, n'est représentée que par Ciezkowski (2) ; des Slaves orthodoxes de la Russie ne sont venus jusqu'à nous que deux écrits, l'un en russe, d'un anonyme, l'autre en français, de Michaël Antonidès; l'Espagne, enfin, ne nous livre que Balmès et Donoso Cortès. L'Italie seule, plus riche ou mieux connue à l'étranger, nous offre un certain nombre de travaux appartenant à des écoles diverses.

En 1855 ont paru à Moscou sept lettres sur *la sagesse et la bonté de Dieu dans les destinées du monde et de l'homme*. Cet ouvrage, plus dogmatique qu'historique, est, dit-on, aussi remarquable par la clarté et la précision des pensées que par l'élévation du style. Il serait

(1) Sauf le Danois Grundtvig, un de ces génies puissants et ardents qui remuent les peuples et deviennent chefs de parti. Il a mêlé le patriotisme à la foi évangélique, a groupé autour de lui de très-nombreux adhérents et s'est mis, en 1848, dans le parlement à la tête de l'opposition libérale. Il écrivit en 1817 une *Chronique du monde* (traduite du danois en allemand en 1837), où il résume en quelques pages l'antiquité, traverse d'un pas rapide le moyen âge, et trace un tableau complet de l'Europe depuis Luther. C'est l'histoire de l'humanité contemplée depuis l'Europe du Nord, depuis le Danemark, et jugée par un disciple luthérien du Christ. « Ce qu'on appelle vulgairement christianisme n'est qu'un paganisme déguisé, et ce qui est force et vertu aux yeux du monde n'a ni consistance ni durée. Il n'y a de salut pour l'Europe, où tout se meurt, que dans la résurrection de la vraie foi. » Les hommes et les peuples sont jugés dans ce remarquable ouvrage avec une rare indépendance d'esprit, avec une singulière vigueur de pensée et parfois avec une mordante ironie.

(2) Les *Vorlesungen über die Culturgeschichte der Menschheit, gehalten zu Olmütz* (Brunn, 1849), de Hanusch, sont un traité fort intéressant d'histoire, mais non de philosophie. — Le grand poëte des Polonais, Mickiewicz, le fondateur de leur école romantique, nous a exposé leurs vues sur l'avenir de l'humanité : ils attendent leur délivrance, qui sera le salut du monde, non, comme le feraient des Allemands: d'une philosophie nouvelle, mais d'un héros, d'un génie qui naîtra du plus malheureux des peuples, et qui fera briller la définitive vérité dans le pays où l'ancienne a été pratiquée et aimée jusqu'au martyre.

un digne pendant du *Discours* de Bossuet. L'auteur est un croyant évangélique et un penseur indépendant. Au sein de l'Eglise slave il reproduit dans leur pureté et dans leur enchaînement les doctrines bibliques sur l'univers, la nature humaine, le mal moral, la rédemption. Les dernières lettres développent la grande pensée de Clément d'Alexandrie et de Hamann sur la philosophie préparant les païens à reconnaître en Jésus-Christ leur Sauveur. « Du milieu de ses ténèbres, de sa corruption et de ses joies sensuelles ou de ses souffrances, l'homme déchu tend au vrai bonheur, à la sainteté et à la lumière, tandis que Dieu, sans se révéler à lui, le soutient dans ses efforts, ne le laisse pas s'abîmer dans la volupté et le garde du désespoir. L'humanité antédiluvienne avait péri en punition de sa totale absence de foi. Après le déluge, la raison, séduite par la beauté de la création et obscurcie par les désirs sensuels, divinisa la nature. Mais le besoin de Dieu s'est éveillé dans le cœur de l'homme et ne lui laisse plus de repos. En Orient, où les antiques traditions se conservaient chez les races sacerdotales, le vrai Dieu prend la forme d'un dieu suprême dont les autres dieux sont les esclaves. En Occident, chez les Grecs, où s'était perdue l'idée du Dieu unique, la philosophie la retrouve par l'illumination surnaturelle que, à l'âge ténébreux des sophistes, Socrate et Platon reçoivent du Verbe de Dieu. Ils aperçoivent comme de loin la sainte vocation de l'homme ; ils confessent sa profonde corruption et son impuissance à se sauver soi-même ; ils attendent le salut divin. Mais ces vérités étaient trop relevées pour la multitude en Grèce et à Rome, et le Messie a paru dans le temps où les peuples allaient s'abandonner au désespoir du scepticisme ou se jeter dans un vrai chaos de superstitions. La vie religieuse se mourait quand Dieu l'a ressuscitée par le Christ. » L'auteur semble ne voir, au reste, dans le monde chrétien (qui est pour lui la Russie), qu'un état transitoire, et il croit, lui aussi, que l'accomplissement final des destinées humaines ne se fera pas sans la restauration d'Israël.

Antonidès (1) est un de ces Russes cosmopolites qui ont tout vu ou tout lu, et tout étudié, mais qui excellent plus à coordonner avec symétrie les idées d'autrui qu'à en produire de nouvelles. Nous le classerons dans l'école de Lessing, de Buchez et de Bunsen : Dieu se révèle en tous lieux aux hommes par des prophètes, et si le christianisme est la pleine et définitive révélation de la vo-

(1) *Essai sur l'histoire de l'humanité*. Leipzig, 1859.

lonté divine, Jésus est un simple homme dont on a voulu faire un Dieu. « Les mêmes lois providentielles, nous dit Antonidès, régissent et les hommes et les nations et l'humanité. Ce sont celles de la naissance, de la croissance, du déclin, de la mort et de la reproduction. Toute vie est un cycle. Celle de l'humanité, qui s'achemine vers son but encore inconnu, embrasse des cycles partiels dont les uns sont contemporains ou *isochrones*, et les autres successifs et simplement *isodromes* (cette distinction est très-heureuse). — L'humanité a parcouru déjà un premier cycle avant Jésus-Christ, et elle en parcourt présentement un second. Le grand cycle de l'antiquité ou de l'Orient comprend deux périodes. La première embrasse trois cycles secondaires de préparation, qui sont isochrones (et non successifs comme le veut Hegel) : celui de l'Inde (la Chine est sacrifiée à la symétrie); celui de Babylone avec la Syrie et la Perse, et celui de l'Egypte, l'Ethiopie et la Phénicie. La seconde période compte aussi trois cycles de transition : celui des Hébreux ou de la religion, qui est contemporain des précédents; celui de la Grèce ou de la science qui lui succède, et celui de la loi ou de Rome. Le grand cycle du monde moderne ou de l'Occident, ne se subdivise point comme celui du monde ancien : une religion de charité et de fraternité, qui a donné naissance à l'Eglise, a fait des peuples romans, germaniques et slaves une unique personne morale. Ils traversent tous ensemble les mêmes phases. La première phase est celle de l'avénement du christianisme (1-476); la deuxième est celle de sa propagation (476-1453); la troisième est celle de la renaissance de la civilisation chrétienne ou de la Réformation. La race slave, d'ordinaire négligée, joue un grand rôle dans l'histoire. » Ce rôle, quel est-il? Antonidès ne nous le dit pas. D'ailleurs, fort de sa foi en l'action progressive des hommes de génie et en la puissance de l'éducation, il attend la réunion de tous les peuples en un seul troupeau sous un seul berger.

L'Espagnol Balmès est pour l'étranger un membre de cette école catholique européenne qui glorifie sans réserve le moyen âge (1) et condamne sans pitié la Réforme (2) et la Révolution. Mais pour ses compatriotes il est un philosophe d'une très-grande pénétra-

(1) C'est ainsi qu'il a osé déclarer l'Inquisition une des gloires de l'Espagne, l'Eglise romaine d'une tolérance irréprochable, l'abolition de l'esclavage due uniquement au catholicisme, etc.

(2) *Le protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne*. La sixième édition est de 1860.

tion d'esprit et d'une érudition immense, qui a profondément modifié la théologie scolastique traditionnelle, et qui a ramené à la foi une multitude innombrable d'esprits égarés.

Donoso Cortès, marquis de Valdegamas, est le de Maistre de l'Espagne. Il partage tous les principes du philosophe savoisien ainsi que tous ses préjugés, et, s'il n'a pas son esprit incisif, le brillant et chaud soleil du Midi se reflète sur chacune de ses pages, qui toutes sont pleines de poésie et de feu. Maître et des croyances qu'il a faites siennes, et des systèmes qu'il réfute, il expose les unes avec une aisance et une clarté qui charment, il combat les autres avec une vigueur qui les fait prendre à pitié. Son apologie du christianisme est parsemée de vues originales. Il met à nu les inconséquences du juste milieu libéral, il réduit à l'absurde les théories socialistes. Mais quand il touche à l'histoire de l'Eglise, il la suppose ce qu'elle aurait dû être, et l'idéalise à la rendre méconnaissable. Nous n'avons d'ailleurs trouvé dans ses écrits aucun principe nouveau dont l'historiosophie pût s'enrichir (1).

L'Italie (2), que nous avons abandonnée depuis Vico, est restée, durant le dix-huitième siècle, plongée dans ce sommeil de mort que faisaient peser sur elle Rome, l'Inquisition et les jésuites. C'est à peine si elle a produit quelques poëtes de second ordre et quelques naturalistes. Elle ne pensait plus et n'agissait plus par elle-même. Des princes étrangers tentaient des réformes incomplètes, qu'elle subissait passive et muette. Plus d'historiens, plus de philosophes. Si des idées nouvelles l'agitaient, elles lui venaient du dehors, de Paris.

Le marquis de Beccaria (mort en 1793), saisi par l'esprit de liberté, d'humanité, de réforme qui animait la France, douta de la légitimité de la peine de mort, n'osa par crainte de l'Inquisition attaquer ouvertement l'intolérance, voulut au moins mettre un terme aux cruautés du code pénal et, par un seul et petit ouvrage, le *Traité des délits et des peines* (1764), ouvrit une ère nouvelle à la jurisprudence criminelle.

Vingt ans plus tard, Filangieri (1752-1788), d'une famille prin-

(1) *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*. 1851. — *Œuvres publiées par sa famille*. 3 vol., 1858 et 1859.

(2) D'après Ferry, *Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au dix-neuvième siècle*. 2 vol., 1869. — Debrit, *Histoires des doctrines philosophiques de l'Italie contemporaine*. 1859. — Ern. Naville, *La Philosophie italienne contemporaine*, par Conti. — Ferrari, *Vico et l'Italie*.

cière, publia dans le même esprit que Beccaria, sa *Science de la législation*. Jeune homme plein d'enthousiasme et de candeur, de vivacité et de grâce, il s'inspire de Montesquieu et de Rousseau. Plus utopiste que le premier, il aimerait à le dépasser en découvrant ce qui doit être, au lieu de donner simplement la raison de ce qu'on a fait. Le second est son modèle dans l'art d'écrire et le jette souvent dans la déclamation.

Filangieri et Pagano étaient les élèves du Napolitain Genovesi qui flottait entre Locke et Descartes, entre la morale de l'utile et celle de l'honnête.

Francesco Mario Pagano reprend l'étude biologique des nations au point où l'a laissée Vico (1). Ses *Essais* font preuve de beaucoup moins d'érudition, mais d'infiniment plus de méthode, et sont aussi remarquables par la finesse des observations que par la clarté et l'élégance du style. Il croit le développement des peuples soumis à des lois « d'une rigueur mathématique ; » mais tout en obéissant à des forces identiques, les nations, comme les planètes, décrivent chacune des orbites différentes. La formule qu'il propose est plus simple que celle de Vico. « Tous les peuples partent de la vie sauvage, tous traversent un temps où le peuple est opprimé par la noblesse ; tous au temps de leur fleur, atteignent un certain degré de liberté civile ; tous sur leur déclin subissent un despotisme militaire qui les plonge dans une seconde barbarie. Les uns ont dû leur liberté et les bienfaits de la civilisation au gouvernement d'un monarque ; les autres à celui de la noblesse ; les troisièmes à la démocratie. » D'ailleurs Pagano se complaît aux origines des choses. Avec Boulanger, il insiste fortement sur les catastrophes qui font périr l'humanité, tour à tour, par l'eau et par le feu ; avec Bailly, il admet une civilisation primitive et savante qu'a détruite un cataclysme ; avec Platon, il prend pour point de départ les souffrances des réchappés du dernier déluge ; il suppose avec l'auteur de la *Science nouvelle*, ces hommes vivant isolés, dépourvus de toute conscience du bien et du mal, plongés dans un vrai chaos intellectuel et moral ; il refait à sa manière l'histoire de leur passage à la vie en famille, en société, en Etat. Les origines du langage, de l'écriture et de la poésie sont exposées d'une manière plausible ; celles des bourgs, des cantons,

(1) Son ouvrage sur le *Cours civil des nations* (Naples, vol. 1, 1783 ; vol. 2, 1785), a été traduit de l'italien en allemand, par Jean Gottfried Muller, Leipzig. *Versuche über den bürgerlichen Verlauf der Nationen*. Leipzig. 2 vol. 1796.

des cités prouvent une étude attentive des plus anciens documents de l'histoire. Quant à la religion, elle naît de la peur et de l'ignorance; elle grandit sous la tutelle de la fraude. Il n'est pas étonnant que vivant à Naples, Pagano, comme son ami Filangieri, ait été persécuté par le clergé de son pays, malgré le soin qu'il mettait à ne point attaquer la foi chrétienne.

L'abbé Aurelio Bertolo (1) a la prétention de résumer en un petit volume tout ce que depuis Machiavel, Paruta, Ammirato et Boccalini, la France, l'Angleterre, l'Allemagne (Weguelin) ont écrit de mieux sur la grandeur et le déclin des nations de l'antiquité. Mais nous ne voyons pas quel jour nouveau jette sur l'histoire sa distinction des causes, des moyens et des conséquences. Nous nous défions surtout de la perspicacité d'un écrivain qui, à l'approche de 1789, croyait que les révolutions étaient désormais impossibles en Europe, et que nos nations, à la fin de leur quatrième âge, dépériraient comme le font de robustes vieillards qui s'éteignent de mort naturelle.

Au dix-neuvième siècle, la philosophie passe en Italie par les mêmes phases qu'en France et en Allemagne.

Au commencement du siècle, elle est, comme en France, sensualiste avec Gioia (1767-1829) et Romagnosi (1761-1835), l'un et l'autre de Plaisance. Les poëtes contemporains Foscolo et Leopardi, représentent, ainsi que l'auteur de *René* et lord Byron, les tristesses, le désespoir de l'incrédulité qui a soif de lumière et de paix.

Le Napolitain Galuppi (1770-1846) marque par ses premiers écrits, en 1819, le temps où l'Italie est sortie de son long sommeil. Il lui fit connaître Read et Kant, lui rendant ainsi à lui seul le service que Royer-Collard, Villiers et Cousin rendaient à la France. Le premier depuis Cicéron et Marc-Aurèle, il a opposé dans la Péninsule la noble et saine morale du devoir à celle d'Aristote. Son exemple d'ailleurs démontrait qu'on pouvait être penseur indépendant sans renier le Dieu vivant.

L'amour de la liberté, la poésie, la foi avaient repris vie dans la Péninsule qu'illustraient Manzoni et Silvio Pellico. L'Italie se ressouvenait de son ancienne gloire et rêvait d'un avenir plus brillant encore que son passé. Mais l'Autriche et la papauté s'unirent pour l'enchaîner. Cependant vers 1830, se forma une école très-

(1) *Ueber die Philosophie der Geschichte, aus dem Italienischen.* Neuwied, 1789.

nombreuse de philosophes spiritualistes comme Cousin et ses disciples, idéalistes avec Fichte, Schelling et Hegel, catholiques libéraux avec Lamennais, et qui travaillaient à rendre à leur patrie affranchie et unifiée son antique primauté par l'harmonique concours de la religion et de la science ainsi que de l'autorité et de la liberté. Tous les efforts de leur foi et de leur raison devaient se briser contre les institutions immuables de leur Eglise, contre ses doctrines irrationnelles et irréformables, contre la résistance désespérée des jésuites.

Le fondateur et le chef de cette école fut le prètre Rosmini (1797-1855), né à Roveredo d'une famille de l'aristocratie vénitienne. Il mérite, ce nous semble, le nom de Leibniz italien par son génie métaphysique, par son effort de concilier le christianisme et la philosophie, par son dynamisme ou sa doctrine de l'animation universelle, par sa théodicée. Il était comme Baader un philosophe de la prière; aussi sa statue à Turin le représente-t-elle à genoux.

Le comte Mamiani, né en 1799, dans les Marches, a dégagé l'idéalisme de Rosmini des entraves de la théologie, sans rejeter le Dieu personnel.

Gioberti (1801-52) de Turin, prêtre comme Rosmini, a été le Lamennais de l'Italie. Il avait tenté d'abord de faire de son pays un corps dont le pape serait la tête, et dans ce but, il cherchait à gagner à lui le clergé par une philosophie toute catholique. Mais, voyant l'inutilité de ses efforts, il publia en 1846 ses *Provinciales* sous le titre du *Jésuite moderne*, et lorsque Pie IX eut trompé l'attente de l'Italie, il substitua à l'hégémonie romaine celle du Piémont, en même temps que sa foi mal affermie faisait place dans son cœur au rationalisme. Il fut écrivain passionné, orateur populaire, tribun, ministre d'Etat bien plus que philosophe.

A ces trois noms, nous associons celui du père Ventura (1792-1861), de Palerme, qui se disait l'homme d'un seul livre, la *Somme* de Thomas d'Aquin. Ennemi déclaré des jésuites, il voulait concilier les droits de la papauté avec ceux de « la démocratie baptisée; » mais il dut quitter Rome et mourut à Paris le cœur brisé.

Pendant que Rosmini faisait école et que Gioberti préparait l'Italie entière au grand œuvre de Cavour, le sensualisme mitigé de Romagnosi se perpétuait en empirant par Ferrari, de la Lombardie. L'esprit qui l'anime est celui des encyclopédistes. Son idéal, c'est la mort de toutes les religions et la loi agraire. Avec

les positivistes, il ne voit partout que des phénomènes; tout n'est que mouvement mécanique et le monde est plein de contradictions irrésolubles, éternelles. La loi des antithèses domine et explique tout.

De 1860 à 65, l'hégélianisme pénétra en Italie comme il l'avait fait déjà en France. Il y fut introduit par Vera et Spaventa.

L'Italie, fatiguée de la métaphysique mi-rationnelle mi-théologique de l'école de Rosmini, éprouvait le besoin de revenir à l'expérience et aux sciences positives, quand on appela d'Allemagne à l'université de Turin Moleschott, qui a trouvé le terrain bien préparé pour y semer le matérialisme.

De tous les philosophes italiens de notre siècle et des siècles passés, il n'en est aucun qui nous ait donné un traité philosophique d'histoire universelle. Ils ne se sont pas sentis de force à juger la papauté, et ils l'auraient essayé, que la prison ou le bûcher les auraient punis de leur audace. Aujourd'hui même que l'Italie a depuis 1859 reconquis la liberté de pensée, la gloire de Rome sous les Grégoire VII et les Innocent III fascine tous les esprits; par patriotisme, les plus hardis ne peuvent être sévères pour les siècles où la cité des Césars était la reine spirituelle du monde. Aussi les voit-on éviter les questions d'histoire et se complaire dans celles d'ontologie, de logique, de cosmologie. A peine se hasardent-ils à étudier les lois générales du gouvernement divin du monde ou la théorie abstraite du progrès. C'est ce qu'ont fait Romagnosi, Rosmini, Mamiani, Gioberti (1). Ferrari qui a renié toute foi quelconque, a les allures plus libres. Un Italien vraiment catholique ne peut que raconter les faits en annaliste érudit et en docile serviteur de la papauté, à la manière de Cantu que l'on a comparé à Rollin (2).

Romagnosi, comme jurisconsulte et comme historien, est le débiteur de Vico. Ce qui ne l'empêche pas de combattre avec rudesse la *Science nouvelle*, qui sortait de son obscurité et où chacun puisait sans en dire mot (3). Ses idées diffèrent de celles de Vico sur trois points importants. 1) Il n'admet pas l'évolution nécessaire et organique de l'esprit humain : les facultés de l'âme se déve-

(1) Nous ne connaissons que par leurs titres le dialogue de Minghetti (1852), et le mémoire de Centofanti sur la *Philosophie de l'histoire*.

(2) Marc Monnier, *l'Italie est-elle la terre des morts?* 1860, p. 292.

(3) Ainsi avait fait Filangieri. Bertolo ne nomme pas même Vico dans sa revue des historiosophes.

loppent pendant le soi-disant âge de l'instinct par l'action des circonstances extérieures et fortuites, pendant celui de la raison par celle de la volonté réfléchie qui sait le but à atteindre. 2) Il distingue deux civilisations distinctes : l'une indigène et primitive, celle de l'Atlantide de Bailly; l'autre qui se transmet d'un peuple à l'autre. 3) Aux *ricorsi* de Vico, qui ramènent le déclin après chaque période de grandeur, il oppose avec l'école française le progrès continu de l'humanité.

Rosmini dans sa *Théodicée* (1827) explique la non-intervention de Dieu dans le cours des choses humaines par *la loi de la moindre action* que Maupertuis et Euler entendaient du monde physique : les êtres libres ayant été prédisposés à réaliser eux-mêmes leur essence, Dieu s'abstient d'une action spéciale qui s'ajouterait sans nécessité à la leur propre. A cette loi se relient celle *de l'action réciproque des êtres*, par laquelle on obtient de plus grands effets que par leur isolement; — celle *de leur continuité*, qui unit à l'animalité l'intelligence et la volonté humaines; — celle *de l'exclusion du superflu :* les peuples disparaissent quand leur rôle est terminé; — celle *de leur diversité ;* toutes les variétés possibles étant épuisées, Dieu, en multipliant les êtres semblables, produirait du superflu; — celle *des extrêmes :* Dieu, devant réaliser tous les possibles, atteint au maximum et au minimum, et entre les êtres extrêmes surgit un antagonisme qui donne lieu à des luttes terribles, mais qui est tempéré par *la loi de l'harmonie et de l'équilibre.* Toutes ces règles de la Providence se réunissent dans celle de *l'unité de l'opération divine* (1).

Ferrari résume en ces termes les vues de Rosmini sur l'histoire : « D'un côté les masses qui se dégradent, entraînant les individus dans leur décadence ; de l'autre, les individus qui se perfectionnent, protégeant les masses contre elles-mêmes. D'un côté la chute du monde ancien; de l'autre la rédemption du monde moderne. Au commencement de l'histoire, le bonheur dans la barbarie primitive; sur la fin des temps, le bonheur dans la contemplation de l'infini. A l'origine de la création, le mal qui s'empare de l'humanité pour la précipiter d'abîme en abîme; plus tard, l'Evangile qui la rachète pour l'élever jusqu'à Dieu. »

Rosmini, dans le cœur duquel luttaient l'esprit catholique du moyen âge et l'esprit philosophique de l'âge moderne, n'entendait

(1) Ferri, t. I, p. 251 sqq.

pas rejeter une seule erreur dogmatique de son Eglise. Dans son livre des *Cinq plaies de l'Eglise* (1848) qui fut mis à l'index, il ne touchait qu'à l'éducation, à la liturgie, à la discipline, à la nomination des prêtres, et son idéal était un Grégoire VII régnant par la hiérarchie du clergé sur toutes les nations.

Gioberti, dans sa première philosophie (1), a donné pour base à son système sous le nom de *cycle de création* les deux mouvements de projection et de retour, de Scot Erigène, d'Eckart et de Molitor : « L'Etre crée les êtres et les êtres reviennent à l'Etre, » ou « l'Un produit le multiple et le multiple retourne à l'Un. » A ce cycle de création, correspondent, dans le monde physique et dans le monde moral, des *cycles de génération* (2). Voici ceux de l'histoire, qui sont séparés par la chute. Dans le premier cycle, l'Etre infini descend vers le fini par un acte libre de sa toute-puissance. Dans le second, le fini, violemment séparé de son principe, cherche à le reconquérir et à s'unir à lui. Le premier cycle commence à Dieu et se termine à l'homme; le second commence où finit le premier et va s'achever dans les hauteurs de l'essence divine. L'instrument de l'un est la création et son terme est la nature; l'autre a pour objet la béatitude et le moyen qu'il met en œuvre est la grâce. Dans le premier, Dieu est le créateur, Jéhovah; dans le second, il est le Rédempteur, Jésus-Christ. Le surnaturel, sans lequel rien ne s'explique, se trouve donc à l'origine et à la fin des choses (3). »

Mamiani nous a donné une théorie très-intéressante du progrès (4) :

« Le progrès est un accroissement successif de l'être, approprié et coordonné à la fin qui est le bien, ou la vie se déployant indéfiniment sous des formes de plus en plus parfaites. » Mamiani ignore le progrès de Buchez et de nos saints livres par série d'interventions divines.

« L'univers qui est vivant, progresse vers Dieu. Comme le fini est susceptible d'un accroissement indéfini et que Dieu veut et peut faire participer le fini à son infinitude, le mouvement progressif du fini est infini, sa perfectibilité illimitée.

« Il est possible que par la puissance de la vie universelle les

(1) *Introduction a l'étude de la philosophie*. Bruxelles, 1839-1840. — *Du Bon*. 1842.
(2) Ferri, t. I, ch. 407 sqq. — (3) Debrit, p. 194, 209.
(4) *Confessions d'un métaphysicien*. 2 vol., 1865.

êtres anorganiques s'élèvent à la vie et de la vie à l'intelligence. Mais dans le champ de l'expérience, le seul être qui progresse, c'est l'homme.

« L'homme est en relation avec l'absolu par la connaissance. Sa faculté de connaître étant indéfinie, il se rapprochera éternellement de Dieu sans jamais l'atteindre.

« Comme ses progrès sur la terre sont limités à tous égards, il faut nécessairement admettre qu'il est immortel et que l'humanité poursuivra sa marche vers Dieu dans une autre existence.

« L'humanité est une unité organique indestructible formée de membres ou nations qui périssent selon les *ricorsi* de Vico.

« L'unité organique des peuples se produit par l'union des individus semblables en des corporations qui diffèrent les unes des autres et qui toutes ensemble coopèrent au bien commun, l'homme étant à la fois but pour lui-même, moyen pour la société.

« Les éléments de toute société civilisée sont en premier lieu l'activité, la science et la moralité ou la religion, auxquelles correspondent les trois causes de décadence, l'inertie, l'erreur et l'égoïsme. Viennent en second rang la liberté, l'Etat et l'art (1).

« Les nations, membres du corps organique humanitaire, doivent leur origine et leur caractère propre à la race, à la migration, à la conquête. Il y a là une loi en vertu de laquelle la nature les diversifie et les situe en vue de son but final.

« Aucune nation ne pourrait développer à elle seule les six éléments de la civilisation ; car ils réclament des aptitudes contraires. La tâche se répartit entre plusieurs qui travaillent solidairement pour le bien de l'ensemble.

« Il y a des nations de génie comme des hommes de génie. Ce qu'elles ont produit de parfait, devient la part des races inférieures par l'empire irrésistible et pacifique de l'aristocratie naturelle, et par l'esprit d'imitation, qui peut aboutir à créer de nouveaux modèles.

« Le rôle bienfaisant de ces nations aristocratiques met en pleine lumière la subordination de toutes les parties au bien de l'ensemble. Le lien entre ces membres divers se forme par vingt causes telles que le commerce ou la guerre, surtout par la force naturelle d'expansion des idées, des croyances, des inventions.

« La polarité des nations qui se heurtent, concourt par la vio-

(1) M. Ferri passe sous silence les vues de Mamiani sur les grandes époques de la civilisation et sur la part qu'y ont prise les nations.

lence des contrastes au développement de leurs talents latents.

« La nature varie et multiplie les causes du progrès, qu'elle oppose aux causes de décadence : le besoin d'activité, la soif de liberté, le sentiment de la dignité personnelle et du devoir, l'accroissement des sciences, l'esprit d'humanité dans les guerres, l'intelligence des vrais intérêts du commerce. C'est ainsi que les nations peuvent décliner et périr sans que la marche de l'humanité en soit arrêtée.

« Enfin, la loi des alternatives fait apparaître au moment voulu, quand un peuple périt, un peuple nouveau qui conserve et propage la civilisation. Au reste, dans nos temps, les nations semblent appelées à travailler simultanément à la grande œuvre commune.

« Le résultat futur de ce grand travail de l'organisation humanitaire sera la paisible coexistence de nationalités autonomes. »

Le représentant de l'école rationaliste, Giuseppe Ferrari (1), s'est réfugié à Paris. Il n'y a pas pour lui de Dieu vivant qui sauve et rémunère, pas de conscience qui distingue le bien et le mal, et nulle espérance certaine d'un avenir meilleur. « L'histoire de l'homme, qui complète celle de la nature, n'a d'autre tâche que de classer les hommes par genres, espèces et variétés, sans se permettre le moindre jugement sur leur mérite ou démérite moral. L'humanité est régie par des forces aveugles, dont les plus puissantes sont les influences du climat sur les races. Ces forces réduisent à rien l'action des génies, et produisent une série sans fin de causes et d'effets tous nécessaires et tous inintelligibles. » Aussi l'humanité s'offre-t-elle à Ferrari, comme à Pline, sous le jour le plus sinistre : « elle est un océan de barbarie où naviguent fatalement, vers un but inconnu, les vaisseaux de la civilisation, et qui peut à chaque instant les faire sombrer. Les civilisations elles-mêmes ont leurs erreurs et leurs fantômes, leurs vanités et leurs religions, qu'on ne comprend que lorsque l'on les juge et les brave (2). »

Ferrari n'admet point l'évolution organique des peuples et de l'humanité. Il y substitue l'action simultanée de diverses causes qui contraignent les États à marcher du même pas. « Leur salut est dans leur équivalence, et c'est la guerre qui, par son unique

(1) Des nombreux écrits de Ferrari nous ne citerons ici que le plus récent où il résume son historiosophie : *La Chine et l'Europe, leur histoire et leurs traditions comparées*, 1867.

(2) *La Chine*, p. 41 sqq.

pression, les condamne à se tenir de niveau pour rester indépendants (1). Mais s'ils sont sans cesse aiguillonnés par la crainte d'être conquis, il y a évidemment d'autres causes qui déterminent leurs révolutions intérieures. Ces causes sont universelles. C'est ce que démontre la Chine qui, depuis ses origines jusqu'à nos jours, a parcouru aux mêmes dates les mêmes phases que l'Occident.

« Ainsi elle étale sur la longue liste de ses dynasties toutes les révolutions de l'Europe. Ses *philosophes* paraissent au temps de Pythagore ; ses *conquérants* au temps d'Alexandre et des Romains ; ses *rédempteurs* au temps de Jésus-Christ ; ses *barbares* quand les Goths et les Vandales arrivent en Occident ; ses *empereurs-pontifes* quand Grégoire le Grand fonde la papauté ; ses *docteurs* à l'époque d'Abélard et de saint Thomas ; son meilleur *théâtre* quand on lit la *Divine Comédie;* ses *poëtes* agréables, sa *renaissance* et l'étude de son antiquité dans les périodes de Pétrarque, de Boccace, de nos latinistes, de nos hellénistes ; enfin, ses dernières *révolutions* politiques et religieuses portent les dates des traités de Westphalie et de la révolution française. Pendant les deux premiers tiers de sa carrière, la Chine devance d'une génération l'Occident... Au temps de la papauté les deux régions marchent de niveau, avec une telle précision, qu'en 600, en 960, en 1250, en 1400, les coïncidences des révolutions tiennent du prodige. Quand enfin on dépasse l'an 1400, la Chine est en retard peut-être d'un intervalle de trente ans (2). »

Cette thèse, malgré son étrangeté, mérite le plus sérieux examen. Plusieurs historiens avaient été déjà frappés de la coïncidence de Confucius et de Pythagore, de la propagation du bouddhisme en Chine et de l'établissement de l'Eglise chrétienne en Occident, de la papauté, du califat et du lamaïsme. Ferrari nous paraît avoir démontré que les Chinois de race mongole ont traversé les mêmes phases que nos nations camites, sémites et japhétites. Il faut donc opposer, comme le veulent Buckle et Hermann, l'Asie Ultérieure à notre monde occidental. Ici les races, les Etats, les civilisations, les religions, se sont rapidement succédé depuis les Cuschites de Nemrod jusqu'aux nations germaniques. Là, les mêmes révolutions se reproduisent, mais atténuées, chez un seul peuple qu'on dirait à première vue stationnaire. La Chine est donc dans le grand corps humanitaire un organe aussi vivant et

(1) *La Chine*, p. v. — (2) *Ibid.*, p. 594

nécessaire qu'aucun autre. Mais, s'il en est ainsi, il n'est plus permis de dire avec Schelling, Hegel, de Bunsen, qu'elle a fini son rôle quand l'Inde ou la Perse ou l'Egypte commencent le leur. Le système allemand qui fait de chaque peuple un moment du progrès humanitaire, est fortement ébranlé et doit être soumis à une sévère critique. Ferrari est ainsi un novateur en historiosophie.

Ajoutons qu'il divise chaque grande période historique en quatre phases : la préparation, l'explosion des idées nouvelles, la réaction des idées anciennes ou la réflexion, et la solution ou la victoire de la vérité sur l'erreur. Chaque phase a la durée d'une génération, ou de trente à trente-trois ans. Les quatre comprennent ainsi cent vingt ou cent vingt-cinq ans. Ces chiffres se retrouveraient dans l'histoire de l'Italie au moyen âge, de l'Europe moderne et de la Chine (1).

CHAPITRE CINQUIÈME.

LA FRANCE. — LA SAVOIE. — LA SUISSE ROMANDE.

DE 1793 A 1821.

§ 1. — *Considérations historiques.* La révolution de 1789 qui de française est devenue européenne, n'a pas son analogue dans le passé. Il est sans exemple que des nations, vieilles de mille ou quinze cents ans, se soulèvent pour faire valoir leurs droits légitimes à la liberté, à l'égalité, substituent à l'Etat dont le prince était le but, celui qui se propose le bien de l'individu, et opposent au principe de la monarchie autocratique le principe républicain de la souveraineté populaire. Il est sans exemple que chez des nations arrivées à un âge aussi avancé l'individualité s'épanouisse avec une telle puissance qu'elle donne naissance à une littérature nouvelle où toutes les passions, bonnes ou mauvaises, s'expriment en des chants lyriques d'une juvénile fraîcheur, où toutes les doctrines, vraies ou fausses, trouvent d'éloquents défenseurs. Il est sans exemple que de telles nations soient déchirées par des luttes intestines entre le parti de l'avenir et

(1) *La Chine*, p. 405 sqq.

celui du passé, qui se comprennent eux-mêmes aussi peu l'un que l'autre et qui se jettent chacun dans de déplorables excès. Ces phénomènes étranges du dix-neuvième siècle ne peuvent, semble-t-il, s'expliquer que par le caractère individualiste de la race germanique et par la foi personnelle de la religion du Christ.

Le manifeste politique et social de la révolution de 1789, c'est la *Déclaration des droits de l'homme*, composé hétérogène des principes évangéliques des puritains d'Amérique, des principes démocratiques et gréco-romains de Rousseau, et des principes germains de la monarchie anglaise. Exécuté à l'aide des huguenots, ce programme aurait pu faire, malgré son incohérence, le bonheur de la France. Mais elle les avait réduits à néant, en ne leur laissant le choix qu'entre l'exil ou l'abjuration, et les atroces cruautés dont elle avait usé envers eux, avaient allumé chez ses propres enfants une soif de sang dont elle fut la victime. Ce furent des démons à face humaine qui inaugurèrent le beau règne de la liberté, de l'égalité et de la fraternité (1). Ils tentèrent de « briser les chaînes » de Dieu et de son Oint, fermèrent les temples, proscrivirent ou massacrèrent les prêtres, et adorèrent, les uns la Raison, les autres l'Etre suprême de Rousseau, la plupart rien du tout.

La France, que la Révolution avait enivrée de sang, se lassa d'immoler chaque jour, dans la seule ville de Paris, une centaine de victimes humaines à la déesse de la Liberté sur l'autel de la guillotine. Les sacrifices cessèrent par le massacre de ces prêtres de Moloc. La justice divine avait puni le crime par le crime même.

A la monomanie du massacre succéda, sous le Directoire, celle de la débauche. Puis, comme le fantôme de la Terreur épouvantait encore tous les esprits, la France accueillit comme une délivrance l'avénement au pouvoir d'un césar corse.

Au prix de tant de sang et de ruines, elle avait acquis uniquement l'égalité civile (2), que la noblesse et le clergé avaient spontanément reconnue dans la nuit, à jamais mémorable, du 4 août. Le paysan était affranchi, ainsi que l'a fort bien établi M. Michelet; mais les libertés provinciales et municipales avaient sombré dans

(1) Lamartine a caractérisé la Révolution en trois mots : « De saints désirs; de vaines utopies d'atroces moyens. »

(2) Le Genevois Mallet du Pan a dit en 1800 « que le caractère de la révolution française est la destruction de toutes les distinctions héréditaires, de toutes les inégalités créées par l'ancien régime; qu'elle est une question d'égalité; que c'est sur ce conflit, infiniment plus que sur la liberté, à jamais inintelligible pour les Français, qu'a porté et portera jusqu'à la fin la Révolution. » *Mercure britannique*.

la tempête : l'Assemblée constituante, en découpant la France en quatre-vingt-trois départements, l'avait asservie à une administration centrale que Louis XIV n'aurait pas osé établir. L'esprit de liberté personnelle et d'individuelle initiative n'avait point été éveillé par le renversement de toutes les anciennes autorités. Napoléon trouva la nation plus docile que jamais au joug du despotisme. Les mœurs étaient pareillement ce qu'elles avaient été sous la Régence. Enfin, quand les temples furent rouverts, nul souffle de la vie d'En-Haut n'avait passé sur la nation : la superstition était la même dans les campagnes, l'incrédulité dans les villes, l'intolérance partout.

Cependant le tiers état, à qui Sieyes avait stupidement fait croire qu'il était tout, non content de voir les deux zéros de la noblesse et du clergé perdus dans sa masse, avait égorgé par myriades tous ceux qui lui étaient hostiles ou suspects. Mais il ne tarda pas à voir grouiller au-dessous de lui, dans les bas-fonds de la société, le *quart état*, et il se hâta de raffermir, par la constitution de l'an III, la propriété personnelle que Mirabeau lui-même avait ébranlée, que restreignaient de plus en plus Robespierre et Saint-Just, que Babeuf prétendait sinon supprimer, au moins égaliser (1). Babeuf, à la tête de ses dix-sept mille communistes, a préludé à la révolution socialiste de 1848 et aux *communards* de 1871. Les prolétaires sont là, aux aguets, disant à leur tour : « Nous sommes tout, le reste n'est rien, » et très-décidés à traiter la bourgeoisie comme elle a traité le clergé et la noblesse. Leur règne sera celui de l'enfer : l'*Horreur* fera oublier la Terreur. L'incrédulité des Diderot et des d'Holbach déploiera toutes ses conséquences, et l'Europe verra ce qu'il en coûte à rompre les chaînes de Dieu et de son Christ.

§ 2. — *La science politique*. Nous venons de nommer l'abbé Sieyes (1748-1836). Il fut le grand écrivain politique de la Révolution. Esprit honnête, étroit et faux, ce nouveau Rousseau comptait les hommes, ne les pesait pas et les supposait tous égaux. Il n'y avait pour lui ni hiérarchie des fonctions sociales ou des classes, ni organisation de l'État en corporations douées de leur vie propre. Aussi avait-il sacrifié les provinces à la nation (2), le

(1) Mallet du Pan disait en 1791 déjà : « Dans le tableau de cette mémorable subversion (de l'Europe par les Germains), on découvre l'image de celle dont l'Europe est menacée. Les Huns et les Hérules, les Vandales et les Goths ne viendront ni du Nord ni de la mer Noire, ils sont au milieu de nous. »

(2) Pour se faire une idée du mépris de Sieyes pour le passé, il faut le voir proposant de divi-

clergé et la noblesse au tiers état. Dans un pays où des millions de citoyens ne savent pas lire, il donnait pour base à l'édifice social le suffrage universel, car « c'est d'en bas que doit partir la confiance ! Toutefois les assemblées populaires ne doivent prendre aucune part directe au gouvernement ; la démocratie brute est absurde. Elles se bornent à nommer des commissions et des jurés. Ces commissions, qui n'ont qu'une ombre de pouvoir, ont au-dessus d'elles un corps conservateur, et la nation a pour chef suprême un grand électeur (vain fantôme de roi). Dans cette république représentative, les fonctions politiques, exercées toutes par des commissions, seraient si bien divisées que la pondération des pouvoirs serait chose superflue. »

Cette théorie de l'Etat, que Sieyes décorait du nom pompeux de « système français, » n'est que le développement de celle de Rousseau, si bien mise en pratique dans nos républiques suisses au profit du despotisme.

§ 3. — En *philosophie*, Volney et Dupuis étaient les deux héros de l'incrédulité. Le matérialisme, qui avait été jusqu'alors moins un système sérieux qu'une arme contre la révélation, prit un caractère vraiment scientifique dans le champ de l'anthropologie. Cabanis (1757-1808), dans un livre riche en faits, les *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), tenta de fonder sur la physiologie la science sociale. Le médecin badois Gall, l'auteur fameux de la crâniologie, niait l'existence de l'âme, et concourait ainsi, à Paris, vers 1810, à la création d'une école de médecine que Broussais ne tarderait pas à illustrer. On s'y efforçait à démontrer la nullité de la psychologie.

Condillac avait pour successeurs Destutt de Tracy et Laromiguière. Ils restèrent sans rivaux à Paris, jusqu'en 1811. Ni l'un ni l'autre ne s'occupèrent d'historiosophie.

Cependant l'esprit français, qui était arrivé en 1793 à son aphélie, revenait lentement des ténèbres vers la lumière. Déjà Cabanis, dans les derniers temps de sa vie, avait été ramené par les causes premières à la foi en un Dieu vivant et par la physiologie elle-même à la conviction que le moi est indestructible (1). Les sciences physiques et historiques témoignaient par Deluc et

ser les 26,000 lieues carrées de la France en 80 départements, de 18 sur 18, soit de 324 lieues carrées ; en 9 × 80 = 720 arrondissements de 6 sur 6 lieues carrées, et en 9 × 720 = 6,480 cantons de 4 lieues carrées.

(1) *Lettre de Cabanis à M. F. sur les causes premières.* Chez Gabon, Paris, 1822.

Cuvier, par Letronne, Klaproth (pour la chronologie), de Paravey, en faveur de la révélation et contre l'incrédulité. En 1811, Royer-Collard (1763-1845) appelé subitement à une chaire de philosophie, qu'il n'occupa que deux ans, porta un coup mortel au sensualisme, à l'aide de Read et de Dugald Stewart, jusqu'alors inconnus à Paris. Il l'attaqua simplement avec l'analyse de l'intelligence et de la volonté humaines. Parmi ses disciples étaient Cousin et Jouffroy.

Sous la Restauration, à la Chambre des députés, Royer-Collard, pour qui les hommes de la Terreur n'avaient jamais été que de « la canaille pure et simple, » éleva au-dessus des tyrans et du peuple la souveraineté de la justice, et soutint, d'après Burke, la légitimité historique qui relie autant que possible le présent au passé. Il fut le vrai patriarche des *doctrines* constitutionnelles en France.

A la voix de Royer-Collard les jeunes gens qui se pressaient à ses cours, avaient été tous gagnés au spiritualisme. Dans ce même temps un ancien élève de Condillac et de Cabanis se convertissait, dans la solitude, par la philosophie elle-même, à la foi chrétienne, et cet apostat était un homme que Cousin a nommé « le plus grand métaphysicien qui ait honoré la France depuis Malebranche. » C'était là un vrai miracle dont on parla le moins possible, et qui serait à peine connu de nous tous sans le père Gratry, à Paris, et M. Ernest Naville, à Genève.

Maine de Biran (1770-1824), de la Dordogne, avait découvert, par la lente et pénible étude de soi-même, les trois sphères de la vie humaine : « la vie animale; la vie de l'âme et de la volonté; la vie de l'esprit et de la religion, dont les caractères se trouvent si visiblement empreints dans le premier, le plus beau, le plus divin, le seul divin des livres de philosophie, le code du Christ. » L'âme s'était d'abord offerte à lui comme ensevelie et pour ainsi dire perdue sous la nature, la chair et les sens. Puis il l'avait vue sortir de sa prison ténébreuse et se présenter dans son immortelle beauté; car il avait constaté en lui-même une force libre qui domine les penchants aveugles; il s'était « connu dans toutes ses résolutions comme cause antérieure à ses effets et qui lui survivra, qui ne devient pas, mais qui est réellement et absolument. » Enfin, au terme de son pèlerinage, l'âme lui était apparue affranchie du joug des appétits inférieurs, se convaincant de la divine sainteté du Christ et de la nécessité de la grâce, déployant la faculté de l'absolu, se tournant vers Dieu, l'adorant, le priant, l'aimant,

lui sacrifiant sa volonté propre et trouvant en lui sa force et son repos. « L'homme, disait Maine de Biran, est intermédiaire entre Dieu et la nature. Il tient à Dieu par son esprit, et à la nature par ses sens. Il peut s'identifier avec celle-ci et y absorber son moi, sa personnalité, sa liberté, en s'abandonnant à tous les appétits, à toutes les impulsions de la chair. Il peut aussi jusqu'à un certain point s'identifier avec Dieu, en absorbant son moi par l'exercice d'une faculté supérieure. Il résulte de là que le dernier degré d'abaissement, comme le plus haut point d'élévation, peut également se lier à deux états de l'âme où elle perd également sa personnalité; mais dans l'un, c'est pour la perdre en Dieu; dans l'autre, c'est pour s'anéantir dans la créature (1). »

§ 4. — *Le libéralisme.* Un mouvement pareil de retour vers la foi se dessine, mais moins accentué, dans l'existence de Benjamin Constant et de Madame de Staël, l'un et l'autre protestants et Suisses.

Benjamin Constant fut le défenseur de la liberté individuelle contre le despotisme de l'Etat, du clergé, des masses et du socialisme. Moins sage et modéré que Royer-Collard, il prétendait que le roi constitutionnel devait régner et non gouverner. Esprit honnête et loyal, il avait été effleuré par le souffle de l'Evangile dans la société de Madame de Krudener; mais les tempêtes des passions le ressaisirent bientôt. Il vivait « ne trouvant nulle part le repos. » Il éprouvait même un triste plaisir à se moquer de lui-même et des autres. Cependant il finit, comme il l'a lui-même avoué, par comprendre la vérité des paroles de Bacon : « Un peu de science mène à l'athéisme, et plus de science à la religion. » L'étude des faits l'a forcé à battre en retraite, quoique « chaque pas rétrograde » fût pour lui « un sacrifice d'amour-propre. »

L'objet de ses études était l'histoire des religions. Dans un âge de matérialisme, il faisait, par une rare exception, du sentiment religieux un élément constitutif de l'esprit humain. C'est « une force universelle qui s'éclaire, s'épure et perfectionne sa forme par un progrès incessant, sans tendre vers un but nettement déterminé. Son histoire est celle des résistances que lui ont successivement opposées les sacerdoces et de prétendues révélations. L'issue de la lutte est la chute des dogmes autoritaires et l'établissement d'une religion humanitaire. »

(1) De Gerando a plus tard distingué la vie des sens, la vie affective, la vie intellectuelle, la vie morale et, enfin, la vie religieuse. *Du perfectionnement moral.* 1824.

Cette religion ne pouvait être qu'un vague déisme. Nous n'en saurons que plus gré à Benj. Constant des pages émues où il décrit les admirables effets de l'apparition du christianisme, et du témoignage très-explicite qu'il rend à l'unité primordiale des traditions (1).

La fille du Genevois Necker (1766-1817), avait à son début, en 1787, publié un éloge enthousiaste de J.-J. Rousseau. Dans son écrit de la *Littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, qui parut en 1800. elle faisait, après Turgot et Condorcet, son dieu de la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine : « Tous les grands événements tendent à la civilisation universelle ; le christianisme a exercé une influence heureuse sur les Barbares et fait son temps ; la révolution française est une invasion de barbares venant de l'intérieur même de la société ; pour les civiliser, il faut trouver un système supérieur, où puissent se réunir tous les esprits. »

Son dernier écrit, de 1818, contient moins des *Considérations* générales que des appréciations de détail *sur la révolution française*. Toutefois elle y soutient ces deux thèses : la Révolution est de droit historique, car la liberté est ancienne et le despotisme des rois, moderne ; — la Révolution est légitime, car avant 1789 la France n'avait pas de constitution, et c'est le droit d'un peuple d'en avoir une.

La foi au progrès, l'amour de la liberté, l'appel à toutes les nobles passions de l'âme, le sentiment religieux : voilà ce qui faisait la force et la grandeur de Madame de Staël, au milieu d'une société incrédule, débauchée, égoïste et servile. Elle ne possédait point toute la vérité ; mais elle n'en était pas moins une protestation vivante contre les mensonges de son siècle et l'annonce d'un retour des esprits à la lumière. Vers la fin de sa carrière, qui fut brisée avant le temps, elle reconnut l'insuffisance du déisme et chercha dans l'Evangile un appui à sa foi chancelante.

L'*Allemagne*, vrai chef-d'œuvre, avait été en 1813 pour la France comme un voyage de découvertes en une terre qui lui était à peu près inconnue. Madame de Staël avait eu pour précurseur un catholique, Villers, né en 1767 dans la Lorraine allemande et marié à la fille de Schlœzer. Il avait publié en 1801 un écrit sur *Kant*, en 1803 un autre sur la *Réformation de Luther*. Ce dernier.

(1) *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements.*

aussi savant qu'impartial, fut couronné par l'Institut, à Paris, mis à l'index par Rome. Villers était aussi le traducteur de l'opuscule de Kant sur *la paix universelle* (1801). Cette brochure d'historiosophie produisit à Paris une vive impression. Le grand philosophe de Kœnigsberg y soutenait, lui aussi, que nos monarchies absolues pouvaient, devaient se transformer en des républiques monarchiques, et la France retrouvait avec surprise chez un Allemand, la confédération européenne et la paix universelle, projetées par Henri IV et par l'abbé de Saint-Pierre, entrevues par Condorcet dans un prochain avenir.

§ 5. — *L'école catholique* a eu pour fondateurs le vicomte de Bonald et le comte Joseph de Maistre, pour allié le vicomte de Chateaubriand ; plus tard, pour tribun qui passa à l'ennemi, l'abbé de Lamennais ; pour érudit, le baron danois d'Eckstein, grand scrutateur des origines de l'histoire.

L'apparition simultanée de ces hommes célèbres marque évidemment au sein du catholicisme français, un réveil de la vie religieuse. Mais il s'opéra dans l'intelligence et l'imagination bien plus que dans la conscience. La France retourna à l'autorité et aux institutions de l'Eglise romaine, non à l'Evangile de Jésus-Christ. Elle n'a produit nul Sailer, nul Martin Booz.

Chateaubriand (1768-1848) a hésité toute sa vie entre la foi et l'incrédulité, non moins qu'entre la liberté et l'autorité. Ce n'est point un grand caractère, ni un homme d'Etat de premier mérite, ni un penseur original, ni même dans ses *Etudes historiques* (1831) un historien philosophe ; c'est une imagination puissante qui a pressenti certains besoins intimes de son siècle, et qui les a exprimés en un langage d'un éblouissant coloris.

Tandis que l'école romantique (p. 225) d'Allemagne s'éprenait d'une passion toute poétique pour le christianisme du moyen âge, Chateaubriand, se faisant l'avocat d'une religion dont il n'avait point éprouvé l'action personnelle, glorifiait en 1801 *le Génie* du catholicisme bien plus que celui de l'Evangile. Ce livre fameux suivait d'une année celui de Madame de Staël sur *la Littérature* et l'a éclipsé. En cette même année 1801, Ballanche publiait son premier écrit : *Du sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature et les arts.*

C'était le temps où le romantisme, c'est-à-dire la poésie subjective et lyrique de l'individualité, faisait son apparition dans la France catholique. La première création de cette littérature nouvelle fut *René*, que suivit de près (en 1804) *Obermann*, de Senan-

court. Ces types des souffrances humaines, qu'avaient précédés Werther et Faust, et qui précédaient à leur tour les héros de lord Byron, étaient bien d'un siècle où la foi n'éclaire, ne fortifie, ne console plus l'homme déchu.

L'âme, qui avait perdu son Dieu, s'enthousiasmait de la nature. Avec le sens des beautés de la nature s'éveilla chez les Français le sens de la vérité historique. Ici encore Chateaubriand a hâté l'éclosion de ses besoins nouveaux par ses admirables peintures des pays et des peuples. Ses *Martyrs*, où il opposait à la civilisation corrompue du vieux monde païen les vertus héroïques de l'Eglise naissante et la vie sauvage des Germains, annonçaient la révolution qui allait s'opérer dans la science historique et à laquelle préludait Sismondi. Une page de cette épopée a révélé au jeune Augustin Thierry la vraie physionomie des Germains.

Le vicomte de Bonald (1753-1840), né dans le Rouergue, appartenait à cette noblesse rurale qui avait conservé loin de la cour la simplicité des mœurs antiques. On aurait dit un patricien de la vieille Rome, pour qui les Grecs « étaient une nation de femmes et d'enfants, d'athlètes, de rhéteurs, de sophistes. » Rien ne l'émeut, et jamais il ne sourit. Il est absolu dans ses opinions, plus ingénieux que profond dans ses vues philosophiques, rigoureux dans ses raisonnements, froid, adroit, serré dans sa polémique.

C'est lui qui est le chef de l'école traditionaliste, dont le principal organe a été les *Annales de Philosophie chrétienne*, de M. Bonnetty, et qui a été condamnée par Pie IX en 1855. Elle dépouille de toute idée innée et de toute spontanéité, l'homme de la Bible, de Platon, de Descartes, rapporte directement à Dieu l'origine du langage, et fait dériver d'une révélation primitive toute connaissance de Dieu, toute foi, toute civilisation.

En politique, de Bonald oppose (1), après Gentilis et Filmer, vingt ans avant Haller, au contrat social de Rousseau la transformation spontanée et nécessaire de la famille en l'Etat. « Comme il n'y a dans l'univers que des causes, des moyens et des effets, tout se réduit chez l'homme, à l'intelligence, à ses organes et aux objets de son activité ; dans la famille, au père, à la mère et à leurs enfants ; dans l'Eglise, à Dieu, aux prêtres et aux fidèles ; dans l'Etat, au roi toujours actif, à ses ministres ou à la noblesse,

(1) Déjà en 1796 dans sa *Théorie du pouvoir politique et religieux* ; puis en 1802 par son principal ouvrage, *la Législation primitive*.

et aux sujets, qui n'ont, comme les simples fidèles et les enfants, aucune part quelconque au gouvernement. » Toute aspiration à la liberté politique de la part de ce peuple condamné à une perpétuelle minorité, serait orgueil et révolte.

La philosophie de l'histoire de Bonald consistait à exalter la France, à ravilir les républiques suisse et hollandaise (1), à accabler de mépris la Réforme, à maudire la Révolution et à la mettre au compte de Luther.

Quand de Bonald cherchait à deviner les secrets de l'avenir, il voyait « Jésus-Christ, devant qui tout genou doit ployer, réunissant toutes les nations dans une même législation, comme le pasteur réunit ses troupeaux dans un même bercail. C'est à la France à y entrer la première, car elle est dans la chrétienté ce qu'est un premier ministre dans le gouvernement d'un Etat (2). »

Savoisien d'origine, Joseph de Maistre (1753-1821) unissait aux fermes convictions de Bonald et à la vive imagination de Chateaubriand, ce zèle ardent qui fait de votre vie un bruyant combat et qui attire sur vous les regards du monde, mais qui s'allie difficilement avec la paix intérieure du vrai croyant. Il ne démontre point la vérité du catholicisme : il la proclame. Il ne raisonne et n'argumente pas : il témoigne et prophétise. C'est un Bossuet laïque qui vous étonne et vous entraîne, et qui se moque, par de hardis paradoxes, par d'impitoyables sarcasmes, de vos vieux préjugés. C'est un croisé qui, de sa lance acérée, blesse plus ou moins dangereusement : la Réforme, « un des plus grands crimes que les hommes aient commis contre Dieu (3); » l'incrédulité du dix-huitième siècle « malade de théophobie (4); » la spéculation métaphysique (et les positivistes ont plus tard applaudi); les doctrines révolutionnaires de la république, qui ne peuvent être détruites que par leurs contraires; l'empirisme de cet « homme médiocre » qui se nomme Bacon. Ce belliqueux champion du catholicisme semble d'ailleurs n'y voir que le plus solide appui des trônes, accepte les superstitions comme étant « les ouvrages avancés de la citadelle, » et aimerait à brûler toutes les traductions de la Bible en langue vulgaire.

(1) Voyez les anathèmes de Bonald contre la paix de Westphalie reconnaissant le droit de vivre à ces républiques et aux Etats protestants d'Allemagne, *Essai analytique sur les lois naturelles*, p. 50 dans les *OEuvres complètes*.

(2) *Législ. prim.*, t. I, p. 316, 166. — Notons p. 275 sqq. l'histoire du peuple hébreu, figure, modèle et prophétie pour tous les peuples.

(3) *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, p. 249. — (4) *Ibid.*, t. I, p. 329.

La philosophie de de Maistre se résume dans l'autorité suprême d'un Dieu de justice sur une race infirme et déchue. Il la châtie par des peines et des supplices très-justes dont les exécuteurs sont très-coupables ; il la gouverne par l'Etat et l'Eglise qu'il a investis d'un pouvoir absolu, et le premier devoir de l'homme, c'est la docilité.

La corruption de notre race est telle, « que le fondement de la société, c'est la justice pénale, le bourreau, et que la guerre est nécessaire pour sauver les peuples d'une totale corruption (1). » Bien plus, « réduit à lui-même, l'homme est trop méchant pour être libre. Aristote l'a dit : il y a des hommes qui naissent esclaves. L'univers jusqu'à l'ère chrétienne a toujours été couvert d'esclaves, et jamais les sages n'ont blâmé cet usage. Le christianisme en l'abolissant lentement a fait ce que nul n'avait osé même rêver (2).

« Les souffrances des justes, (dont Job, Plutarque, Proclus, rendaient compte par les voies mystérieuses de la Providence, Sénèque par la sagesse de l'Educateur divin), s'expliquent plutôt par l'insondable corruption de l'humanité, par les péchés des justes eux-mêmes, surtout par la réversibilité de leurs souffrances sur les coupables. »

La souffrance appelle la délivrance ; le péché, l'expiation. De Maistre a exposé sur la rédemption par le sacrifice sanglant une théorie qu'a discutée avec soin l'Allemagne, si riche de son propre fonds en spéculations théosophiques.

Avec de Bonald, il fait dériver toute vérité de la révélation primitive (3), et reposer la foi personnelle sur l'autorité de la tradition universelle dont l'Eglise a le dépôt.

Sa politique est pareillement celle de Bonald (4) : « Dieu fait les Etats ; si l'homme le tente, il détruit. L'Etat a pour éléments la noblesse et les autres classes, qui toutes ont reçu de Dieu leur sanction. » Cette théorie organique de l'Etat, qui était la négation de celle de Rousseau et de Sieyes, et que le moyen âge n'avait pas connue, est un retour inconscient à Platon et Aristote.

« Au-dessus de l'Etat est l'Eglise, l'Eglise avec le pape pour chef. Le pape protége les peuples contre le despotisme des princes.

« Le pape est supérieur au concile ; mais il ne décide rien

(1) *Soirées de Saint-Petersbourg*, septième entretien. — (2) *Du Pape*, III, 2.

(3) Le paganisme entier n'est qu'un système de vérités « corrompues et déplacées. » *Soirées* t. II, p. 280.

(4) *Essai sur les principes généraux des constitutions politiques.* 1810.

sans le concile ou les évêques » (comme le roi d'Angleterre sans son parlement). « Les évêques sont les organes nécessaires du pape, et non des instruments dont il use ou n'use pas à son gré. — Le pape est infaillible comme l'est celui qui juge et ne peut être jugé (1), » comme est un tribunal d'appel qui peut se tromper, mais dont on est tenu de respecter les sentences. Rien de moins ultramontain et de plus hérétique que les doctrines de de Maistre sur la papauté.

Son livre du *Pape* (1809) doit à Auguste Comte d'avoir pris place parmi les écrits d'historiosophie. Pour Condorcet le moyen âge était une énigme insoluble, qui devenait une dangereuse objection contre la théorie du progrès continu de l'esprit humain. De Maistre a si bien démontré combien la papauté avait été favorable à la cause de l'ordre, que Comte a pu faire de cette période le degré par lequel l'humanité a monté des temps antiques aux temps modernes. Dans cet écrit, où il critique du reste très-librement la politique de la cour de Rome, de Maistre défend les droits sacrés de la papauté avec infiniment d'habileté, de science, d'esprit et à grand renfort de sophismes, contre Voltaire qui « par distraction » devient le meilleur témoin pour la vérité (2), et contre Ferrand plus hostile encore que Voltaire.

Dans ses *Considérations sur la France* (1796), de Maistre développe cette double pensée : la Révolution, qui ne ressemble à rien de ce qu'on a vu dans les siècles passés, est tout à la fois satanique et providentielle. La France avait la mission d'être la nation très-chrétienne. Elle a renié la foi, et pour châtier un tel péché il fallait la Terreur. Il fallait que la faute universelle de l'incrédulité ou d'une indulgente complicité fût lavée dans le sang.

Bonald avait fondé ses espérances sur la résurrection de la féodalité : de Maistre attendait la restauration de la papauté des Grégoire VII. S'appuyant sur la proposition de Machiavel, que « jamais il n'y eut dans le monde de grands événements qui n'aient été prédits de quelque manière, » il reconnaissait autour de lui les signes avant-coureurs « d'une troisième explosion de la bonté divine en faveur du genre humain, d'une révélation nouvelle, d'un rajeunissement extraordinaire du christianisme (3), je ne sais quelle grande unité vers laquelle nous marchons à grands pas (4). » Cette unité d'ailleurs devait procéder moins de

(1) *Du Pape*, I, 1. — (2) L. II, ch. 9. — (3) *Considér.*, p. 75. — (4) *Soirées*, t. II, p. 277 sqq.

la soumission de tous les hommes au sceptre du Christ et de son vicaire, que de la conciliation de la religion et de la science, que leur « affinité naturelle réunira dans la tête d'un homme de génie dont l'apparition ne saurait être éloignée. » Telle est aussi l'espérance de Baader et la nôtre. Mais ce génie-là ne sera pas un catholique romain : le *Syllabus* le tuerait au berceau.

§ 6. — *L'école de Montesquieu.* Le comte Ferrand (1758-1821) e rattacherait à l'école catholique par sa haine de Luther, « le génie infernal d'un moine ambitieux; » par son amour des gouvernements absolus, et par sa foi en la Providence qui « se joue en soutenant l'univers, fait concourir les convulsions du désordre à l'ensemble d'un ordre souverain et, à l'approche de ses jugements, fascine les yeux de ses victimes. » Mais la papauté n'a pas eu de plus sévère censeur de sa politique et de ses scandales. Il avait été grand admirateur de Montesquieu, dont il avait vu la Révolution confirmer les prophétiques enseignements. Les atrocités dont il fut le témoin, le rendirent infidèle à son maître : il prit en horreur, non-seulement la souveraineté nationale, mais toute participation quelconque du peuple au gouvernement. Ce que nous aimons en lui, c'est le moraliste qui, dans un style nerveux, limpide et un peu froid, exalte la vertu, flétrit le vice et stigmatise en particulier l'hypocrisie des démagogues, tout en rendant gloire à la Providence.

L'Esprit de l'histoire (1802) qui, par son titre, a la prétention de faire suite à *l'Esprit des lois*, contient une foule de réflexions intéressantes sur le gouvernement des peuples, leurs lois, leurs mœurs, leurs influences réciproques et leurs destinées. Ferrand est un historien pragmatique; mais on dirait qu'il n'a point lu Bossuet, Condorcet, Turgot, Vico; car il n'y a pour lui ni lois du développement des peuples, ni progrès de l'esprit humain, ni plan du gouvernement divin de l'humanité (1).

Dans sa *Théorie des révolutions* (1817), il est le continuateur d'Aristote, qui lui « semble avoir voulu écrire d'avance l'abrégé de notre révolution (2). » Il ne fait aucune mention de la loi de Platon, et cependant il a bien vu que « de par la nature il est enjoint à toute grande société révolutionnée de parcourir le cercle du despotisme du peuple, du despotisme des factions, du despotisme d'un seul, et de se porter ainsi, à travers les tempêtes, d'un pôle à l'autre du monde social (3). » Il distingue aussi fort

(1) Il n'a fait qu'entrevoir la loi des trois âges, t. I, p. 255.
(2) T. II, p. 269. — (3) T. IV, p. 226.

bien, des révolutions d'un peuple qui marche de la barbarie vers la civilisation, celles où l'on tombe par l'excès de la civilisation et où l'on rentre dans la barbarie avec tous les vices d'une société putréfiée (1). Malheureusement Ferrand a élargi démesurément son champ d'études. Au lieu de le restreindre aux commotions violentes qui ébranlent la société entière, il y fit rentrer les cabales des cours, les invasions des Barbares, les conquêtes des nations civilisées, les réformes opérées par les pouvoirs légitimes, les changements qui s'opèrent insensiblement dans les mœurs et les lois des peuples. Aussi, malgré la connaissance exacte qu'il a de toutes les histoires spéciales, malgré la justesse de ses vues d'ensemble (2), malgré la finesse de ses aperçus, sa théorie des révolutions ne sort pas des généralités et n'aboutit à aucune formule précise, à aucune loi positive.

Alexis Dumesnil publia, en 1810, un livre qu'il intitula *de l'Esprit des religions*. La méthode plus encore que le titre indiquait un disciple de l'auteur de *l'Esprit des lois*. Une multitude de faits pris au hasard chez tous les peuples était distribuée, sous quatre grandes rubriques, en plus de deux cents très-courts chapitres, écrits en un style quelque peu prétentieux. On retrouvait d'ailleurs dans toutes ces observations de détails deux grandes pensées : la commune origine de toutes les religions, et la supériorité, pour ne pas dire la divinité du christianisme qui rétablissait dans sa pureté la vérité primitive. L'idée était grande et belle; aussi l'écrit eut-il plusieurs éditions (3). Mais l'auteur était un jeune homme qui n'avait point fait de son sujet une étude approfondie, et personne aujourd'hui ne se souvient de lui (4).

§ 7. — *Le socialisme*. Tandis que de Maistre et de Bonald se rejetaient vers un passé théocratique ou féodal impossible, le comte de Saint-Simon, qui descendait de Charlemagne, et Ch. Fourier, le fils d'un marchand de draps, se précipitaient par des voies d'erreur ou de mensonge vers un âge d'or de leur invention.

Saint-Simon fut bien moins un grand philosophe qu'un homme d'action, généreux, désintéressé, enthousiaste, ambitieux de la gloire qui suit de salutaires réformes. Disciple de Condorcet dans sa jeunesse, enfant d'un siècle sans foi, contemporain, si ce n'est

(1) T. III, l. VI, ch. 2 et p. 147 sqq.
(2) Par exemple, sur l'histoire juive, t. II, p. 255.
(3) Je possède la troisième de 1825, et ne sais si c'est la dernière.
(4) Bouillet ne le connait pas.

de Morelly, au moins de Brissot et de Babeuf, il passa sa vie à sonder le problème de la misère. Sa gloire est d'avoir posé la question du travail et du prolétariat en des termes tels que tous les esprits sérieux et tous les cœurs honnêtes en ont pressenti l'immense gravité. Dévoilant à l'esprit humain un horizon nouveau, il a montré par delà l'égalité et la liberté le bien-être, par delà les réformes politiques les réformes sociales.

Il n'a d'ailleurs point résumé ses vues en un système. Il indiquait plutôt le but à atteindre que le chemin pour y arriver. Ce but, c'était un âge d'or « qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé, et qui est devant nous dans la réorganisation et la perfection de l'ordre social. Il faut trouver un régime industriel où toutes les forces de la société seraient principalement consacrées à l'amélioration de l'existence physique et morale de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Ce régime est une monarchie industrielle qui, basée sur le suffrage universel, laisserait à l'individu la plus grande somme de liberté possible, respecterait la propriété, mais non l'héritage, et ferait du travail, protégé, et non réglementé par l'Etat, l'unique source de la richesse et de la considération. A chacun selon sa capacité; à chaque capacité selon ses œuvres. Pour arriver à ce but, il ne faudrait point bouleverser l'ordre de choses actuel; il suffirait d'abolir le régime féodal et militaire et de supprimer la bureaucratie. Le moyen le plus puissant, serait la religion : le catholicisme s'est ligué avec les puissants contre les pauvres; la Réforme a méconnu l'action sociale de la foi chrétienne; la société moderne accepterait du christianisme comme vérité évidente la charité, de même qu'il avait accepté des religions antérieures l'immortalité de l'âme et le monothéisme. Le grand et unique devoir de la charité amènerait par une révolution pacifique l'humanité à la perfection (1). »

Fidèle à son maître Condorcet, il avait foi au progrès incessant de l'esprit humain. Aussi respectait-il le passé et le jugeait-il avec assez d'impartialité pour en discerner plus ou moins clairement les grandes périodes. En 1808, son historiosophie était à peu près celle de Turgot : il faisait succéder aux trois âges du fétichisme, du polythéisme et du monothéisme, une période où la science l'emporte sur la religion et qui est celle du *physicisme*.

(1) *Introduction aux travaux scientifiques du dix-neuvième siècle*. 1808. — *Réorganisation de la société européenne*. 1814. — *L'Industrie*. 1817. — *Le nouveau christianisme*. 1825.

A cette même date il employait pour la première fois cette division en *époques organiques* et *époques critiques*, que les saint-simoniens ont popularisée.

En la même année 1808 où le comte de Saint-Simon publiait son premier écrit, paraissait à Lyon la *Théorie des quatre mouvements* que l'auteur n'avait pas osé signer de son nom. Charles Fourier (1768-1837) vécut commis voyageur sous l'empire, ignoré de tous et portant au dedans de lui un monde d'idées et de rêves qui lui semblaient d'inébranlables vérités (1). La France n'a pas produit d'esprit plus faux, plus confiant en lui-même, plus logique dans ses erreurs, plus téméraire, plus fantastique. Son génie créateur ne se laissait arrêter par rien, ni par les lois de la nature humaine, ni par celles de la nature physique, ni par la pauvreté de la langue française, ni par le ridicule.

Fourier, comme Saint-Simon, a été inspiré par la catastrophe de 1793 qui lui démontrait l'impuissance de la religion, de la morale et de la politique à faire le bonheur du genre humain. Comme Saint-Simon et mieux que lui, il sonda toutes les plaies de la société humaine, et vit que « la terre n'offre plus qu'un affreux chaos d'immoralité. » La critique amère qu'il a faite de la civilisation, est l'arsenal où ses successeurs ont largement puisé. Mais, tandis que Saint-Simon admettait la marche mesurée et sûre de l'esprit humain vers son état de définitive perfection, Fourier se riait de la théorie du progrès. Il prétendait, avec Babeuf, fonder par la révolution la plus radicale un ordre de choses absolument nouveau.

« Son idéal était le règne sans rival du travail industriel, et une association harmonique supprimant les antagonismes des intérêts, des métiers, des classes.

« Cette harmonie se fondait sur *l'attraction passionnée* qui était sa grande découverte, et qui ferait de lui le Newton et le Copernic du monde moral. La doctrine de l'empire de l'esprit sur la chair était une erreur déplorable qu'ont propagée d'un commun accord les trois grandes charlatanеries : la religion, la morale et la politique, et qui a conduit le genre humain de malheur en malheur et de crime en crime dans cet abominable état qu'on nomme civilisation. La raison doit cultiver, développer, raffiner toutes les

(1) *Théorie*, etc. 1808. — *Traité de l'association domestique agricole*. 1822. — *Le nouveau monde industriel*. 1829. — *La fausse industrie*. 1835.

passions et arriver, en les satisfaisant toutes, à la complète suppression du mal. »

Il est en effet bien évident que lorsque toute femme aura un favori, un géniteur et un époux, avec un nombre illimité de possesseurs, le délit et le péché d'adultère seront radicalement supprimés par cette harmonieuse *gamme érotique*.

Nous n'avons point à exposer ici comment Fourier organisait « le travail attrayant par séances courtes et variées, avec attirail élégant, en groupes, séries et phalanges, » ni ce qu'il entendait par « les trois sphères matérielle, animique, intellectuelle des douze passions sensitives, affectives, distributives. » Nous dirons seulement un mot de son historiosophie.

Nous retrouvons chez Fourier cette manie des périodes analogues qui, à cette même date, s'était emparée des disciples de Schelling. « Le monde durera quatre-vingt mille ans; quarante mille ans de progrès, quarante mille de déclin. Comme tous les êtres vivants, il aura ses quatre âges d'enfance, de jeunesse, de maturité et de décrépitude. Il est tout jeune encore; il a sept mille ans et va entrer dans sa jeunesse. Son enfance comprend huit périodes, et chaque période se subdivise en six phases dont quatre pleines et deux d'ambigu et d'apogée. La première période, de deux à trois siècles, a été un temps d'association harmonique, un paradis, un Eden pour les races créées par les 30 à 40° lat. Nord. A cet *échelon de justesse*, ont succédé quatre *échelons de fausseté* : le sauvagisme avec l'inertie; le patriarcat avec la moyenne culture; la barbarie avec la grande culture; la civilisation avec la science et les arts. Nous sommes à la vingt-neuvième phase du mouvement social, qui est la troisième de la période de civilisation. Les trois dernières périodes seront de justesse grâce à Fourier, le rédempteur du monde : le garantisme ou la demi-association; le sociantisme ou l'association simple; l'harmonisme ou l'association composée. Vers la fin de l'âge de l'enfance, une couronne boréale fondra les glaces polaires; les eaux de l'Océan deviendront une espèce de limonade; les monstres de la mer et les bêtes féroces de la terre ferme périront et seront remplacés par des espèces nouvelles, utiles à l'homme, par des anti-lions, coureurs élastiques avec lesquels on ira en un jour de Calais à Marseille, par des anti-baleines, traînant les vaisseaux à la remorque, etc.» De ces folies-là nous concluons le besoin invincible qu'éprouve l'humanité d'une ère future de bonheur sur la terre.

CHAPITRE SIXIÈME.

LA FRANCE DE 1821 A 1830. — LA RESTAURATION OU LES BOURBONS.

§ 1. — *La politique. Cuvier et Ampère. Lamartine. Lamennais.*

L'empire avait pris fin; le joug de fer qui pesait sur la France était brisé. Les Bourbons, en restaurant la monarchie, l'avaient faite parlementaire. Montesquieu l'emportait sur Rousseau. Un peuple latin et catholique copiait dans sa vieillesse les Anglo-Saxons protestants de la Grande-Bretagne. Mais la forme de la royauté qui donne à la nation la plus large part au gouvernement de l'Etat, devait s'allier avec une administration centralisée qui tue la saine et indispensable démocratie de la commune. Comme le fer et l'argile ne peuvent s'amalgamer, la constitution nouvelle était à son origine déjà frappée de mort. Personne ne s'en doutait : les libéraux et les conservateurs, hommes du passé, hommes de l'avenir, discutèrent toutes les questions imaginables, sauf la seule vitale, celle des libertés municipales et de la décentralisation. Leurs luttes étaient d'ailleurs des luttes de partis et non de factions, de principes et non de passions, de principes honnêtes et non de théories criminelles. C'était l'âge d'or du libéralisme où les révolutions elles-mêmes n'étaient souillées ni par l'incendie, ni par le meurtre, ni même par le pillage.

Les années 1820 et 21 marquent la fin de la littérature de l'empire et le commencement d'une période nouvelle dans les sciences, la poésie, la foi et l'histoire.

Cuvier, protestant du Montbéliard (1769-1832), l'Aristote du dix-neuvième siècle, le créateur de l'anatomie comparée, exécutait le plan de Leibniz en recomposant par les fossiles l'histoire de la terre, qu'il déclarait être en accord avec la tradition biblique. Cette harmonie faisait l'admiration d'Ampère, si grand par son génie et par son cœur, par sa science et par sa foi (1).

En 1820, paraissaient les *Méditations* d'Alph. de Lamartine

(1) Ampère, à qui l'on doit une classification célèbre des sciences, distinguait quatre degrés dans la connaissance : l'observation des faits, la recherche des causes, l'étude des lois, la science des principes. Cette même hiérarchie (t. I, p. 11 sqq.) s'était comme imposée à mon esprit dans un temps où je ne consultais dans mes travaux que les écrits allemands, et ne connaissais d'Ampère que le nom.

(1791-1869), le grand poëte avec V. Hugo de l'école romantique. Sous sa première forme, cette école marchait sur les traces de Chateaubriand, de Rousseau le rêveur, de Bernardin de Saint-Pierre, de Madame de Staël. Elle ouvrait le livre de la nature et fermait ceux des Grecs et des Latins ; elle revenait de l'incrédulité à une religion vague, sentimentale, qui n'était ni chrétienne, ni romaine ; hostile à la Révolution, elle éprouvait pour les rois les sentiments d'une fidélité toute germanique ; enfin ses chants les plus intimes étaient autant d'échos des tristesses des *Renés* et des *Obermanns*.

En 1821, Joseph de Maistre publia les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, et à cette même date, l'abbé breton de Lamennais, le génie le plus original et le plus indépendant de l'école catholique, redoublait d'efforts pour rendre la vie à son Eglise. Déjà en 1808, il avait signalé dans l'incrédulité le vice radical de la société moderne. Son *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (1817-20), produisit en France une si vive impression qu'elle semblait présager l'approche de temps meilleurs. Mais elle fut de courte durée. On ne réforme pas le monde sans la foi personnelle des saint Paul, des Luther, et Lamennais ne prêchait avec toute l'école catholique que la double autorité du consentement universel et de l'Eglise. L'Eglise se résumait pour lui dans la papauté, les libertés gallicanes lui faisaient horreur ; « Bossuet avait fait à la France autant de mal que Luther ; les évêques et les rois étaient les ennemis de l'Eglise. » Le consentement était celui des traditions primitives avec tous les dogmes du catholicisme, et cette harmonie était la vraie réconciliation de la science et de la foi. Le monde serait renouvelé par le relèvement de la papauté et par l'action d'un clergé pieux et savant. Telles étaient aussi, nous l'avons dit, les espérances de de Maistre.

§ 2. — *Les historiens. Sismondi. Aug. Thierry. Barante. MM. Thiers et Mignet. M. Guizot.*

A dater de cette même année 1821, où fut fondée l'Ecole des chartes, les écrivains les plus distingués se vouèrent avec un tout nouveau zèle aux études historiques. La nation se reposait des longues guerres de la république et de l'empire en cultivant, toute fière de sa gloire militaire, les arts de la paix, les lettres, les sciences.

Un étranger, un protestant, un Genevois, Sismonde de Sismondi (1773-1842), le fondateur de l'école nouvelle, donnait aux *Français* (de 1821 à 1844) leur première *histoire* fidèle et véridique (1). Il ne fut point un brillant écrivain ni un profond philosophe. Sans système préconçu, il s'abandonnait entièrement à ses sources, peu soucieux du terme où elles le mèneraient. « J'ai toujours, disait-il, cherché la vérité, » et ces mots auraient été sa meilleure épitaphe.

C'est en cherchant la vérité, qu'en 1819, dans ses *Nouveaux principes d'économie politique*, il abandonna Adam Smith, son ancien maître. Etonné des « progrès des choses et des souffrances des hommes, » ému de toutes les misères de la société actuelle, il attaqua le premier le principe de la liberté illimitée de l'industrie. C'était prêter au socialisme naissant l'appui d'un nom célèbre. Mais Sismondi ne songea point à organiser le travail : il se bornait à restreindre la production.

Augustin Thierry, de Blois (1795-1856), qui avait été pendant peu de temps secrétaire, disciple, fils adoptif de Saint-Simon, attaqua en 1820, dans le *Courrier français*, la vieille école historique encore toute-puissante. En 1825, il publia *la Conquête de l'Angleterre par les Normands*, vrai chef-d'œuvre d'érudition et de beauté littéraire, où pour la première fois on personnifiait en quelque sorte les races des vainqueurs et des vaincus, qui devenaient ainsi les principaux personnages du drame. Mais Thierry n'avait point alors l'impartialité du grand historien. Dans ses premiers écrits sur la France on sent en lui le plébéien qui veut rabaisser la noblesse, l'homme de parti qui est aux prises avec le Boulainvilliers de son siècle, de Montlosier ; il se fait gallo-romain pour triompher, en 1789, des Franks. En outre, le fatalisme l'inspire à son insu : il justifie le despotisme en faisant naître du pouvoir absolu la liberté par la réaction des insurrections communales, et les progrès de la civilisation par la destruction de toutes les franchises. Cependant Thierry avait l'âme trop délicate pour ne pas se dégager peu à peu de ses préjugés. De cruelles épreuves l'arrachèrent à son indifférence religieuse, et la catastrophe de 1848 dissipa ses dernières illusions. Dans son *Histoire du Tiers-Etat* (1850), il redressa plusieurs de ses erreurs, inspiré

(1) Sismondi avait déjà publié sous l'empire son excellente *Histoire des républiques italiennes* (1807 et sqq.).

par la conviction que le salut de sa patrie résidait dans le catholicisme et dans « la monarchie historique, dernier progrès, garantie et couronnement de tous les autres (1). » L'ancien disciple de Saint-Simon mourut en disant qu'il était un rationaliste fatigué, et en désirant être, jusqu'à sa dernière heure, un ouvrier de Dieu.

Le baron de Barante (1782-1866), en 1809, dans son *Tableau de la littérature française au dix-huitième siècle*, qui avait eu l'honneur de déplaire fort à Napoléon et aux voltairiens, avait très-bien résolu la grave question historiosophique des rapports des grands hommes avec l'esprit du siècle : ils en sont, disait-il, à la fois les instruments et les moteurs. Plus tard, en 1824, « lassé de voir l'histoire, comme un sophiste docile et gagé, se prêter à tous les principes que chacun veut en tirer, » il tenta dans son *Histoire des ducs de Bourgogne* de se taire pour laisser la parole aux chroniqueurs contemporains. C'était pousser l'impartialité jusqu'à l'abdication de tout jugement personnel. Barante a d'ailleurs été dans tous ses écrits l'adversaire du despotisme politique ou religieux, et nul de ses contemporains n'a mieux compris que lui la valeur des libertés municipales (2).

Cependant, d'autres écrivains, non moins distingués que Barante, Thierry et Sismondi, cultivaient le genre d'histoire que nous avons nommé pragmatique. Ils le faisaient dans deux esprits contraires : les uns, en fatalistes, c'étaient des catholiques; les autres, les protestants, en déistes et en chrétiens.

Le chef de l'école fataliste, c'est M. Thiers (né 1797), de Marseille, avec son ami de collége, M. Mignet, d'Aix. Ils ont l'un et l'autre glorifié (de 1823 à 27) la révolution française et fait croire à leur patrie que l'insurrection était un droit, un devoir, un moyen de progrès. C'était sinon légitimer, au moins expliquer, excuser, atténuer les crimes de la Convention et de la Terreur. Le *fatum* sous toutes ses formes détruit le sens moral; mais au moins celui des Fichte et des Hegel était-il le mouvement d'une raison absolue qui tend et aboutit à une idéale perfection, tandis que la nécessité est pour la France voltairienne un fait brut, une simple chaîne de causes et d'effets, qui n'a ni commencement, ni fin, ni raison d'être. Cette doctrine, qu'on n'érigeait point d'ailleurs en un système scientifique, a fait un mal incalculable à la France.

(1) *Histoire du Tiers-Etat*. Préface. — (2) *Des communes et de l'aristocratie*. 1821.

Ce qu'il y eut de plus sinistre encore que ce fatalisme même, c'est que la gloire de ces historiens n'en fût point diminuée. Les protestations isolées de Benjamin Constant, et plus tard, de Chateaubriand (1831), ne produisirent aucune réaction dans l'opinion publique.

Nous avons vu déjà Benjamin Constant travailler à son *Histoire* du sentiment religieux, dont il corrigea les dernières épreuves en 1830, sur son lit de mort. Plus heureux que lui dans sa vie spirituelle, M. Guizot, né à Nîmes en 1787, de parents protestants, était revenu, jeune encore et sans réserve, à la foi chrétienne. Ce retour datait des temps (1812) où il préparait une traduction nouvelle de Gibbon. Il lui a été donné d'écrire, cinquante-quatre ans plus tard, une apologie de la révélation qui a mis le sceau à sa gloire. Dans ses *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*, il la défend contre le spiritualisme, le rationalisme, le scepticisme, l'impiété, tout en cherchant à réconcilier avec l'Evangile de la Réforme cette Eglise de Rome dont il ne peut admettre la radicale perversion.

Si l'étude patiente des sources, si l'impartialité, si ce droit sens qui est déjà le génie, décident des destinées des écrits historiques, la France n'en a pas produit dont l'immortalité soit mieux assurée que ceux de M. Guizot. Ils inspirent et méritent une pleine confiance, en même temps qu'ils vous captivent, si ce n'est par l'éclat du style, au moins par le talent d'analyse, de combinaison, de généralisation, et par la finesse des aperçus. Dans ses leçons sur l'*Histoire de la civilisation européenne depuis la chute de l'empire romain*, et sur celle *de la civilisation en France* (1828-30), il a résolu après Boulainvilliers, Dubos, Mably, le problème des origines de la société moderne, et jeté par là même une vive lumière sur cette grande énigme du moyen âge, dont le mot était pour Condorcet : Ténèbres, et pour de Maistre : Lumière. « Notre société est le produit de trois éléments distincts : le romain, le chrétien, le germain, le dernier étant celui de la liberté personnelle. » Cette analyse s'est trouvée si exacte qu'elle a été acceptée et par le catholique Ozanam et par le libre penseur M. Laurent.

M. Guizot a fait école. Ses disciples, à notre sens trop favorables au catholicisme, rendent justice à la race germanique, tandis que Amédée Thierry exagère les bienfaits de l'unification du monde ancien par les Romains, et que M. Henri Martin s'est fait l'avocat de la race gauloise.

§ 3. — *Les historiosophes. Cousin et Jouffroy. Ch. Comte. Ballanche.*

En nous élevant de l'histoire pragmatique à l'historiosophie, nous trouvons les deux célèbres disciples de Royer-Collard, Cousin et Jouffroy; puis le fondateur de l'école naturaliste, Ch. Comte; enfin, Ballanche, le catholique mi-platonicien, mi-protestant (1).

Cousin, de Paris (1792-1868), le plus célèbre des philosophes français au dix-neuvième siècle, a compté une foule d'élèves, mais n'a point eu de disciples. Pour fonder une école, il faut apporter au monde un principe nouveau, et Cousin n'en a découvert aucun. La faute en était à l'esprit humain lui même. La philosophie était à bout d'idées; elle avait essayé de tous les systèmes possibles, et aucun n'avait survécu à son auteur. Il ne restait plus qu'une voie à tenter, celle de l'éclectisme. Mais pour discerner dans chaque doctrine ce qu'elle peut contenir de vérité, il faut une pierre de touche infaillible, et cette pierre, quelle sera-t-elle? Cousin à son début crut l'avoir trouvée dans un stoïcisme déiste. Puis, en 1826, il se laissa séduire par la méthode de Hegel (2) qui permet avec ses trois termes de ramasser, chemin faisant, toutes les vérités avec toutes les erreurs. Toutefois il ne tarda pas à revenir à la méthode psychologique et synthétique de Descartes. Enfin, il se lassa de toute recherche métaphysique et il finit sa carrière au seuil de l'Eglise catholique.

Cousin a créé en France l'histoire de la philosophie, et cette science doit à ses élèves une foule de monographies de premier mérite.

En historiosophie, Cousin s'est borné à faire connaître à son pays les vues de Hegel, en 1828, dans un cours qui, avec ceux de Guizot et de Villemain, enthousiasmait la jeunesse de la France et de notre Suisse romande. On écoutait, on lisait avec une sorte d'ivresse ces leçons où la philosophie, l'histoire, la littérature, passaient devant nos yeux en des tableaux d'un art exquis et d'une admirable beauté. Cousin d'ailleurs passionnait son auditoire de jeunes gens en s'adressant à leurs besoins d'orgueilleuse indépen-

(1) Je ne connais pas l'*Essai* de Rio *sur l'histoire de l'esprit humain dans l'antiquité*. 2 vol. 1829 et 1830.

(2) C'est à Cousin panthéiste que s'adressent les accusations ultramontaines d'athéisme, et les reproches de M. Renan, de n'avoir pas eu la franchise de nier hautement l'existence d'un Dieu personnel.

dance, tandis qu'il dérobait à leurs regards le dieu de Hegel et de Schelling sous le masque de la Providence, et la fatalité sous celui d'un honnête optimisme.

Jouffroy, de la Franche-Comté (1796-1842), qui à l'âge de vingt ans avait vu avec désespoir la foi traditionnelle de son enfance succomber au doute philosophique, a laissé dans ses *Mélanges* plusieurs morceaux d'historiosophie. Il y distingue, mieux qu'on ne l'avait fait avant lui, l'âge de la spontanéité et celui de la réflexion; la fatalité des affaires humaines qui n'exclut pas la liberté, et la fatalité mécanique des choses physiques; l'histoire philosophique qui n'atteint que les causes secondes, et la philosophie de l'histoire qui a pour objet les lois immuables du développement de l'esprit humain.

De tous les hommes d'élite de la génération voltairienne et libérale qui a fait la révolution de 1830, Jouffroy seul prenait au sérieux les problèmes moraux et religieux. Aussi, a-t-il si ardemment désiré une foi nouvelle, que du sein de ses ténèbres spirituelles il a cru en voir les premières lueurs colorer l'orient. Cette perspective a rempli son âme d'un profond enthousiasme, et l'ardeur de ses espérances anime encore le fameux article du *Globe : Comment les dogmes périssent.* Il y peint les longues et violentes luttes de la raison et de la foi, la période de la critique négative qui fait table rase, et celle de la vérité nouvelle qui reconstruit. Mais la religion de l'avenir, dont il se faisait le prophète, était une brillante inconnue dont il ne discernait point les formes et les traits.

Charles Comte (1782-1837) est l'auteur d'un *Traité de législation,* qui est une *exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires* (1822-23). Le titre de cet ouvrage promet un Vico français. Mais ce Vico n'a su formuler aucune de ses lois générales, et n'est que le fondateur, avec Cabanis, de l'école naturaliste, dont Buckle a été de nos jours le plus célèbre représentant.

L'homme, disait Pascal, était un monstre de contradictions. Comte en était bien la preuve. Esprit plus délié que profond, ce philosophe, sensualiste comme Condillac, utilitaire comme Bentham, eudémoniste comme Spinoza, était un cœur grand et généreux qui se dévoua tout entier à la cause de la liberté, un homme honnête, consciencieux, inaccessible à la peur et à la séduction,

un travailleur infatigable, un écrivain sans prétention, sans déclamation, sans ambition de popularité. Rédacteur du *Censeur*, membre de la chambre des députés, « la persécution et son honnêteté l'ont tué, » a dit son disciple Bastiat.

L'incrédulité du siècle avait faussé et rabaissé cette noble et droite nature. Comte se proposa de soumettre l'étude de l'homme à la même méthode que celle du monde physique. « Son unique but, disait-il, est de ramener les sciences de la législation et de la morale, à la simple observation des faits (extérieurs), de faire considérer ces deux branches de nos connaissances comme une partie de l'histoire naturelle de l'homme, et de leur donner ainsi la même certitude qui a été donnée à d'autres moins importantes. Pour atteindre ce but, il faut n'apporter à l'étude des faits aucun préjugé, ni croyances religieuses, ni principes de morale, ni système philosophique (1). » Il ne comprit pas que le plus grand des préjugés et le plus inexcusable était d'admettre sans examen, comme un axiome, la parité des actions humaines qui, étant libres, peuvent être sans cesse autres que ce qu'elles auraient dû être, et des phénomènes physiques qui, étant nécessaires, sont toujours pareils à eux-mêmes.

Par un autre procédé non moins arbitraire, Comte décrète que les faits à observer sont les faits sociaux et non les faits individuels, les mœurs et l'histoire des nations et non celles des individus. La psychologie lui inspire un secret effroi : il sait bien qu'en constatant avec la liberté humaine la distinction des actions bonnes et des mauvaises, elle renverserait tout son échafaudage.

Mais chacun de nous a, sans le savoir, sa psychologie d'instinct qui est le reflet de notre propre vie. Pour Comte, l'homme est un être double, âme et corps; l'âme, une table rase sans la moindre idée innée (2), et les facultés de l'âme sont l'intelligence et l'affection, sans la volonté et sans la foi.

De ces opinions qu'il ne discute nulle part et suppose partout, il résulte d'abord que la peine et le plaisir sont les causes déterminantes de nos actions sans le contrôle du sens moral (3); puis, que le bien-être ou la satisfaction de nos affections, et le perfec-

(1) T. I, p. 18, 29, 258, 276.
(2) « Dieu n'a pas plus gravé dans nos cœurs ou dans nos esprits les lois auxquelles notre nature est soumise qu'il n'y a gravé la connaissance de la chirurgie ou de la médecine. » T. I, p. 131.
(3) *Ibid.*, p. 363.

tionnement de l'intelligence ou le progrès des lumières, à l'exclusion de la justice et de la piété, constituent le bonheur des individus, la prospérité des nations.

Puis, comme il tient l'âme humaine pour être par elle-même dépourvue de toute vie propre, Comte se refuse à admettre l'existence des races et le caractère spécifique de chacune d'elles. Par la même raison il traite d'absurde l'hypothèse des âges des nations : elles prospèrent et dépérissent, mais elles ne croissent point ni ne déclinent.

Les causes qui déterminent leurs vicissitudes de bonheur et de malheur, sont aveugles et fatales; car, des divers facteurs de l'histoire, Comte n'admet que la nécessité, sous la triple forme du monde physique, de la nature humaine et des mœurs publiques. Les mœurs sont ce que les a faites l'homme, et l'homme est ce que le fait le monde physique. Tout provient donc en dernière analyse de la nature.

Aussi Comte a-t-il fait une étude approfondie de l'action de la nature sur l'humanité. « Montesquieu a exagéré celle du climat, méconnu celle du sol stérile ou fertile qui crée les peuples nomades et agricoles, ichthyophages, chasseurs, pasteurs, et entièrement négligé celle de la configuration du pays sur le commerce, l'industrie, la sûreté publique. » Puis, au tableau que Montesquieu a tracé des peuples des trois zones, Comte oppose une foule de faits contraires, et il donne comme résultat de ses longues études la loi suivante : la civilisation se forme, autour de la terre, dans les pays chauds et fertiles, se répand de là graduellement vers les pôles et s'arrête à un certain degré de latitude. Les Barbares, au contraire, se portent des extrémités vers le centre et asservissent les peuples civilisés.

Comte a réservé la question de l'unité de l'espèce humaine, et déclaré insoluble celle de l'origine des sociétés. L'ignorance où il est sur ce dernier point, ne l'empêche pas de traiter d'insensée la solution de Rousseau. Le *Contrat social*, que « les Français ont pris pour guide et qui les a conduits d'excès en excès au plus violent despotisme, » n'a jamais été réfuté avec autant de verve et de vigueur. Comte l'a déchiré feuille après feuille, il n'en reste rien (1). Mais on a étouffé par la conspiration du silence ce chef-d'œuvre de polémique : une aussi radicale destruction d'une telle idole était par trop humiliante pour ses adorateurs.

(1) Il réduit à néant en particulier (comme Iselin), par les témoignages des voyageurs les folles rêveries de Rousseau sur le bonheur idéal des sauvages.

C'est au nom de la liberté que Comte renverse la théorie de Rousseau; c'est encore au nom de la liberté qu'il fait dans l'Etat au *selfgovernment* la plus grande et aux autorités la plus petite part possible. Mais la liberté veut des âmes viriles, et elle ne peut s'allier avec l'eudémonisme. La philosophie de Comte péchant par ses contradictions non moins que par sa méthode, son livre, qu'il n'avait pu terminer, est tombé dans un demi-oubli, malgré d'excellentes études sur des questions spéciales de politique, d'ethnographie et d'histoire, en particulier sur l'esclavage.

Ballanche, de Lyon (1776-1847), le plus célèbre des historiosophes français, doit sa réputation bien plus à son talent d'écrivain qu'à ses découvertes scientifiques. Il est pour la postérité l'auteur d'*Antigone*. On a voulu faire de lui le fondateur d'une école mythique qui n'a marqué que par de folles rêveries. Nous cherchons dans ce génie indépendant l'historien, le philosophe, le moraliste, et trouvons un catholique français qui, dans le fond intime de son être, est mi-germain, mi-hellène et moins platonicien que protestant.

C'était un esprit méditatif et rêveur, dont l'esprit du siècle n'avait jamais ébranlé les convictions intimes (1), que la souffrance avait mûri dès ses jeunes années, et qui traversa la vie atteint au cœur de ce mal des grandes âmes qu'il appelait la *nostalgie céleste*. Ballanche chercha sans se lasser dans l'obscurité des temps primitifs et à la lumière crépusculaire des siècles antéhistoriques, la loi des évolutions de l'esprit humain, qui devait lui donner la solution des problèmes actuels et la clef des mystères de l'avenir. Il fut le Vico du dix-neuvième siècle. Comme le philosophe de Naples, dont il avait étudié avec soin les écrits, il demandait aux innombrables accidents de l'histoire sa formule générale. Comme lui, il croyait la trouver dans les phases de la lutte des plébéiens de Rome contre les patriciens (2). Pour l'un comme pour l'autre, les langues étaient « une cosmogonie intellectuelle, où sont déposées d'une manière synthétique les archives du genre humain, » et les mythes l'histoire énigmatique des plus anciennes sociétés politiques. Mais Vico supposait muet et sauvage l'homme primitif, et pour Ballanche la vie sauvage était le résul-

(1) *OEuvres*, t. III, p. 99.
(2) Toutefois Ballanche reconnaît que le peuple hébreu est l'image et le type de tous les peuples. *OEuvres complètes*, t. III, p. 212.

tat d'une dégradation, l'homme un être collectif qui ne pouvait vivre qu'en société. La formule que cherchait Vico, était celle du développement des peuples, tandis que Ballanche portait toute son attention sur l'humanité. Vico était un érudit qui ne savait pas écrire : Ballanche était un artiste consommé.

Philosophe dans tous ses écrits, Ballanche est poëte dans ses livres historiques, historien dans ses poëmes en prose. Sa parole a, comme celle de Lamartine, un charme qui vous séduit, une harmonie qui vous enchante. Mais sa pensée plane indécise au dessus de vous; il se plaît à la faire deviner; il veut qu'elle se reproduise d'elle-même dans votre esprit. Elle ne vous saisit pas, c'est à vous à la saisir en vous élevant jusqu'à sa hauteur.

Ballanche n'a exposé ses vues sur l'histoire entière de l'humanité que dans la *Vision d'Hébal*, son chef-d'œuvre (1). Mais là même il n'indique point avec netteté les grandes phases qu'a traversées le genre humain. Il aime à planer dans les hauteurs de la spéculation; l'étude exacte et sérieuse de la réalité répugne à son esprit. Il veut deviner et non déchiffrer, inventer et non raconter. Son *Orphée*, qui contient d'ailleurs des pages d'une grande beauté, est un tableau fantastique des siècles antéhistoriques où se clôt l'ère panthéistique de l'immobile Orient, et où commence en Grèce celle du progrès et de la liberté. Dans sa *Formule générale*, Ballanche se proposait de reconstruire, selon ses vues d'ensemble, l'histoire des trois sécessions plébéiennes à Rome. La *Cité des expiations* devait exposer l'état futur de l'humanité dans lequel le christianisme complétera son évolution : la peine de mort est abolie, et une cité immense reçoit dans ses murs tous ceux qui ont des crimes, des délits, de simples fautes à expier.

Nous laissons Ballanche relier l'histoire de notre race à celle de l'univers, et découvrir avec les théosophes dans notre principe ontologique un principe cosmologique (2), ou supposer avec Anselme que nous sommes destinés à réparer les pertes produites dans la milice céleste par la rébellion d'un certain nombre d'intelligences (3).

Il s'inspire de la révélation chrétienne quand il attribue à l'homme une puissance immense de vie propre. «L'homme se fait lui-même. Dieu lui a donné la liberté pour qu'il méritât. Il est

(1) Elle ne fait pas partie des *OEuvres* en 4 vol., et il m'a été impossible de me la procurer
(2) *Vision d'Hebal*, p. 12. — (3) T. III. p. 113. Comp. p. 38, 72, 124.

tenu de conquérir d'abord sa dignité et ensuite la gloire de ses grandes destinées (1).

« Son essence n'a pu être avilie par la chute. Toutefois, sa déchéance l'a dépouillé de sa spontanéité. Il faut maintenant que la Providence secoue violemment le genre humain pour le faire avancer. Il n'a d'intelligence qu'à la sollicitation du besoin; il n'a de vertu qu'à la sollicitation de la douleur. Aussi, d'une part, s'il est vrai de dire que l'homme, hors de la société, n'est qu'en puissance d'être, on peut affirmer, d'autre part, que la société, avec ses injustices et ses souffrances, lui a été imposée comme épreuve, comme moyen d'initiation (2).

« La réhabilitation de l'homme déchu s'opère par la souffrance. Toute faute peut être expiée par le coupable lui-même dans ce monde ou dans l'autre. » Ici Ballanche supprime les peines éternelles, que Platon laissait subsister ; Jésus-Christ n'est plus notre victime expiatoire, et les sacrifices sanglants des Hébreux et des païens n'ont plus de sens.

Avec Golgotha disparaît la Pentecôte. Jésus-Christ n'a point envoyé du ciel sur la terre un nouveau principe de vie spirituelle.

« Le chrétien est appelé à s'assimiler ce que lui enseigne l'autorité, c'est-à-dire la science adoptée sans examen. Il doit finir par tout trouver en lui (c'est le langage de Lessing). L'abus du principe de l'autorité va directement à l'abolition de la liberté et du sentiment moral. Il faut que l'homme trouve toujours l'autorité en lui-même (3). » Ballanche, en parlant ainsi, se sait protestant (4).

Sa vue d'ensemble sur l'histoire universelle rappelle celle de Fichte et de Hegel, qui aurait été corrigée et complétée par l'Evangile. « Le genre humain, qui est le même individu, passant par une suite de palingénésies, marche toujours, marche même à travers des déserts, marche malgré les hommes du retardement (5) et au milieu des nations qui grandissent et dégénèrent ; il marche de l'esclavage à la liberté et à la souveraineté, de la solidarité instinctive à la charité consciente, de la confusion du pouvoir temporel et spirituel à leur séparation, de la souffrance au

(1) T. III, p. 13, 31 sqq., etc. — (2) *Ibid.*, p. 12, 68, 203. Comp. t. II, p. 252 sqq.
(3) T. III, p. 297.
(4) « Nos opinions, il faut l'avouer, seraient assez inclinées au protestantisme à cause de cet « esprit d'analyse et de discussion qui porte à tout examiner, à se rendre raison de tout... Mais « nos mœurs religieuses sont catholiques parce que nous tenons à un culte extérieur, à des « signes sensibles de notre croyance... » T. II, p. 144.
(5) T. III, p. 16, 248 ; t. II, ch. 2 de l'*Essai*.

bien-être universel. Il n'y a point d'ailleurs pour l'humanité de perfectibilité indéfinie : le christianisme est la religion finale et l'autre vie le terme du progrès. »

Mais que signifie ce terme de palingénésie qui reparaît si souvent sous la plume de l'historiosophe lyonnais ? « Dieu est l'éternel *hiérophante* des *mystères* de la *réhabilitation*. Par des *initiations* progressives il prépare, les peuples d'abord, puis l'humanité, à la *vision* de l'éternelle vérité. Les violentes secousses que Dieu dans sa souveraine sagesse et selon son plan général imprime aux nations déchues et inertes, sont suivies de grâces nouvelles. Aux temps d'*élégie* (les époques critiques des saint-simoniens) succèdent des temps de *palingénésie* où une partie des hommes vit encore dans le passé, pendant que l'autre s'avance vers l'avenir. Alors (d'après Machiavel) des signes apparaissent dans le ciel, des traditions apocalyptiques se répandent sur la terre, et des voyants, en sympathie avec le siècle futur, reçoivent de la Providence une sorte de demi-révélation (1). Après chacune de ces évolutions, Dieu initie l'humanité à un degré supérieur de lumières et de liberté. »

A en croire Ballanche, qui ne remonte pas au paradis, « les sociétés humaines ont commencé par les castes, par les priviléges, par les injustices et la servitude, par l'antagonisme des patriciens, seuls initiés, seuls initiateurs, et des plébéiens sans droits, sans famille, sans tombeaux et sans Dieu. Au fait des castes s'ajoutait le principe de la solidarité qui en unissait les membres les uns aux autres par une espèce de fatalité et qui comprimait l'individu.

« Le premier progrès, ce fut le défrichement du sol après la retraite des eaux ou la conflagration des volcans ; ce fut la lutte des patriciens aidés des plébéiens contre les éléments, et la conquête d'une demeure fixe sur les puissances du chaos.

« La force évolutive de l'humanité résidait dans les plébéiens que la souffrance pressait de s'émanciper en luttant contre les institutions primitives. Leur affranchissement s'est opéré en trois degrés successifs : ils ont conquis d'abord avec le sentiment de leur dignité la parole sacramentelle ; puis, le mariage ou le droit à la vie civile, et enfin, l'égalité politique (2). » Tel est en quelques mots le résumé des vues de Ballanche sur l'histoire du monde ancien.

(1) T. III, p. 243. — (2) *Ibid.*, p. 66, 491 sqq.

Jusqu'ici Ballanche n'est que le continuateur de Vico. Le disciple devient maître à son tour en franchissant l'ère chrétienne.

« Alors, poursuit-il, est apparu le christianisme qui est l'initiation du genre humain tout entier (non à la vie de l'esprit, mais) à la liberté et l'égalité. C'est la religion éminemment plébéienne ; c'est la loi de l'émancipation et de la grâce ; c'est toute la loi morale et elle ne s'occupe que de l'individu dans ses rapports de dépendance avec Dieu et ses semblables (1).

« Le christianisme, qui était contenu déjà dans toutes les traditions primitives, est aujourd'hui encore le but auquel doit tendre l'humanité. L'esprit de cette religion, méconnu du moyen âge vers lequel il serait impossible de nous faire rétrograder, est un esprit de liberté, d'assimilation, d'indépendance personnelle.

« Le principe individuel désagrégerait la société s'il ne restait, avec l'opinion commune, l'instinct sympathique. Cet instinct, qui constitue la solidarité des sociétés antiques et primitives, se transforme dans les sociétés chrétiennes en une charité consciente et réfléchie, bien autrement puissante (2).

« Cependant la société, une fois formée d'individus indépendants, doit un jour produire elle-même le pouvoir qui la régit. Elle s'est dégagée successivement de toutes les tutelles initiatrices, et maintenant elle est appelée à se gouverner par elle-même (3). » Voilà bien les gouvernements républicains de Kant et de Fichte.

« L'ère actuelle n'est point, comme on l'a cru, celle de la liberté civile, ni même celle de l'égalité devant la loi ; c'est l'ère de l'énergie de la pensée; celle de la raison humaine devenue adulte et s'ingérant de décider par sa propre autorité. Mais en s'émancipant, la société ne s'affranchit point du haut domaine de la Providence. Lasse du funeste héritage que lui a légué le dix-huitième siècle, elle cherche plutôt à se dégager de ce suaire d'incrédulité dont elle est encore à moitié enveloppée (4). »

Ballanche appelait de ses vœux, avant Vinet, la pleine indépendance de l'Eglise et la distinction du temporel et du spirituel ; avec les socialistes, l'extension du bien-être à toutes les classes de la société. Comme tous ses compatriotes, il plaçait le peuple français à la tête de la civilisation et voyait en lui le représentant et le législateur de la grande société européenne (5).

(1) T. III, p. 61 sqq., 140, 314; t. II, p. 161.
(2) *Ibid.*, p. 206, 214, 299. — (3) *Ibid.*, p. 202, 322. — (4) *Ibid.*, p. 55, 202; t. II, p. 265.
(5) T. III, p. 68 sqq.

Quels trésors Ballanche lègue-t-il à l'historiosophie? Le souvenir d'un catholique croyant qui comme Fénelon a défendu la cause de la liberté (1) et revêtu la vérité de tous les charmes d'un style plein de poésie; la confirmation, par un esprit indépendant, de la doctrine révélée de la chute et d'une réhabilitation progressive; des aperçus ingénieux sur les origines des sociétés humaines et sur leur avenir; une vue d'ensemble exacte sur la marche générale de l'humanité; l'idée et l'expression heureuse des temps de palingénésie; nulle étude sérieuse et savante des siècles historiques.

A l'école mythique appartient Favre d'Olivet, qui a sur Ballanche l'avantage d'avoir écrit (en 1820) une *Histoire philosophique* complète *du genre humain*. Mais ce prétendu théosophe cache la trivialité de ses idées sous des expressions inintelligibles, emprunte à Fourier sa psychologie, suppose muet l'homme primitif, tire des mythes de toutes les nations une folle histoire de l'Asie, et sème de la Grèce à nos jours sur sa route les paradoxes les plus absurdes. L'oubli a fait justice de son ouvrage.

§ 4. — *Les socialistes.*

Pendant que la France entière suivait avec une ardeur toute juvénile les luttes de la politique, de la littérature et des sciences, le socialisme, semblait-il, végétait et se mourait. Personne ne lisait, ne critiquait les écrits de Fourier. Désespéré de sa solitude, Saint-Simon tentait (en 1823) de mettre fin à ses jours. Il parvint enfin à réunir autour de lui quelques disciples, et il mourut en 1825, leur laissant, prétendait-on, un *Nouveau Christianisme*.

Cet ouvrage, que Wronski me disait, en 1831, n'être point de Saint-Simon, contient la critique des doctrines catholiques et réformées, faite par un homme uniquement préoccupé des questions sociales, et l'exposition, tout aussi superficielle, d'une religion de la charité, sans Dieu, sans foi et sans culte.

Abandonnés à eux-mêmes, les saint-simoniens se trouvèrent dans un très-grand embarras. Leur maître ne leur avait point laissé un système complet de ses vues, et leurs opinions personnelles n'étaient point en harmonie avec les siennes. Tandis que

(1) Ballanche aimait à voir dans Fénelon le fondateur de l'ère actuelle.

le comte réclamait pour chacun la plus grande somme de liberté possible, ces jeunes plébéiens avaient les instincts de despotisme des races latines. Ils étaient d'ailleurs d'une ignorance telle qu'ils riaient eux-mêmes du respect qu'ils inspiraient au public. Mais comme ils s'étaient posés en réformateurs, ils devaient se produire dans le monde avec une doctrine nouvelle, et dans l'impossibilité où ils étaient d'en inventer une, ils se virent condamnés au plagiat. Ils dérobèrent à Fourier son association universelle qui devait rendre impossible tout antagonisme, au moyen âge sa hiérarchie spirituelle et temporelle, à Hobbes, Campanella, Mahomet, la réunion sur une même tête des deux souverainetés, à Platon la *pédantocratie* dont un des leurs, Auguste Comte, ne tardera pas à se divertir.

En historiosophie, ils donnèrent, à l'aide de Jouffroy, d'amples développements à la distinction faite par leur maître des époques organiques et des époques critiques. « Après les périodes où tout se fait sous l'influence d'une pensée unique et d'une même foi, en viennent d'autres où la société n'est plus qu'une agglomération d'individus isolés et luttant les uns contre les autres. Ces dernières sont d'ailleurs un mal inhérent à la nature humaine, et par cela même qu'elles sont nécessaires, il faut ne point blâmer ces grands destructeurs d'un monde ancien, ces démolisseurs de religions et d'Etats, qui prêchent la haine par amour, provoquent le désordre parce qu'ils désirent l'ordre, établissent l'esclavage sur l'autel qu'ils élèvent à la liberté. Sachons les admirer; plaignons-les seulement d'avoir été soumis à la mission terrible qu'ils ont remplie avec dévouement, avec amour pour l'humanité (1). » C'était faire d'un phénomène historique une loi fatale qui détruit la responsabilité individuelle et justifie le crime.

Cependant, comme ils avaient la prétention de donner à l'humanité sa forme définitive, il fallait, en vertu de cette loi, pour cette œuvre d'organisation, une religion nouvelle et la religion finale. Ils rédigèrent donc le *Nouveau Christianisme*, qu'ils attribuèrent à Saint-Simon. Leur maître devint ainsi le Messie suprême, le Moïse et le Christ de l'humanité, le conciliateur du monothéisme matériel et du monothéisme spirituel, l'unité vivante de l'esprit et de la chair. Malheureusement pour eux, cette même loi, faisant succéder fatalement à toute époque organique une époque critique, devait infailliblement amener la ruine et de leur

(1) *Doctrine de Saint-Simon*, p. 342.

religion et de leur organisation qu'ils proclamaient seules rationnelles. Pour comble d'embarras. Auguste Comte, celui de tous le plus dénué de tout besoin religieux, prouvait, avec la loi des trois états, que l'état parfait était le positivisme ou l'athéisme.

Les saints-simoniens s'étaient ainsi jetés dans une impasse dont ils ne pouvaient sortir, quand éclata la révolution de 1830. La profonde agitation des esprits remplit tout à coup ces novateurs d'un courage héroïque. Mettant à nu le fond de leurs pensées, les chefs proclamèrent, devant l'Europe étonnée, la réhabilitation de la chair, et glorifièrent l'antique culte de Vénus. On arrivait ainsi à la communauté des femmes. Plusieurs reculèrent, honteux; les retraites et les schismes se multiplièrent, et l'association périt pour ne plus se relever. Le ridicule l'avait tuée.

CHAPITRE SEPTIÈME.

LA FRANCE DE 1830 A 1848.

§ 1. — *Vue d'ensemble.*

La révolution de 1830, si elle a tué le saint-simonisme, si elle a jeté dans une voie nouvelle Lamennais et donné naissance à l'école catholique libérale, n'a troublé dans leur développement ni les études historiques et physiques, ni la philosophie spiritualiste, ni la littérature romantique.

Les beaux temps du romantisme courent sans interruption, depuis 1824 et le *Globe*, depuis 1827 et le Cénacle, jusqu'à la chute des *Burgraves*, en 1843, et à la réaction classique de Ponsard.

L'école romantique, tout en restant éminemment lyrique, avait abandonné ses anciennes voies et s'était faite révolutionnaire. De propos délibéré, elle prétendit donner à un peuple nouveau un art nouveau. Pour cela il fallait s'insurger contre la littérature du siècle de Louis XIV. Mais, dans la fameuse préface de *Cromwell* (1827), qui fut son manifeste, elle commit la triple bévue d'attribuer aux temps primitifs la poésie lyrique, à la Grèce et à Rome l'épopée, et le drame au monde moderne. Puis elle substitua à

l'élégance conventionnelle du style de Racine une simplicité trop souvent vulgaire et triviale, à l'harmonie des vers une rudesse de sons pénibles à l'oreille, à l'idéal qui relève et repose l'âme, les mots, les scènes à effet qui la troublent. En même temps disparut tout respect, toute affection pour la royauté, et l'esprit de révolte, associé à un vif sentiment de la justice, poussa ces esprits qui ne se possédaient pas, à saper jusqu'aux fondements de la société humaine. Aussi n'ont-ils fourni aucuns matériaux à l'historiosophie. Les drames mêmes de Hugo sont pour nous sans intérêt, tant ils sont dénués de toute vérité psychologique et historique. Sainte-Beuve, qui avait le génie de la critique littéraire, est dans son *Port-Royal* le mort disséquant le vif ; Balzac, en photographiant la vie humaine, en a exclu l'empire de l'âme sur les passions, la justice divine et la foi en la vie éternelle ; Alexandre Dumas est une source exubérante de drames et de romans qui n'ont pas la moindre valeur morale ; Eugène Sue est un incendiaire qui attise de sang-froid les convoitises populaires ; Georges Sand, dans ses romans passionnés et socialistes, est le jouet d'idéaux mensongers. Alfred de Musset seul tient le langage sérieux de la vérité, et ce qu'il nous dit, c'est l'affreuse tristesse d'un cœur et d'un siècle qui ont renié la foi et qui vivent sans Dieu. Ponsard enfin qui fait opposition aux romantiques, n'apporte point sur la scène un idéal qui soit autre et vale mieux que le leur.

L'école de Cousin, qui est revenue au bon sens des Ecossais et s'est en même temps rapprochée du catholicisme, s'étend d'un trait, de 1811 jusque vers l'an 1840, où se fait jour le positivisme d'Aug. Comte, suivi de près par la sophistique de Hegel.

Le chef de l'école gauloise, H. Martin (né à Saint-Quentin en 1810), a publié, de 1833 à 1836, sa grande *Histoire de France* (en 15 vol.), qui a fait rentrer dans l'ombre celle de Sismondi. Amédée Thierry (né à Blois en 1797) poursuivit l'*Histoire des Gaulois* (1828) *sous l'administration romaine* (1840-47) ; Fauriel nous a donné celle de la Gaule méridionale *sous les conquérants germains* (1836), et de Tocqueville (1805-59) apprenait à la France étonnée que *la Démocratie* ne subsiste et ne prospère *en Amérique* (1835) que parce qu'elle s'est fondée sur la religion. Cependant le vicomte de Rougé continuait les travaux de Champollion sur l'antique Egypte ; Stanislas Julien, Pauthier, Ed. Biot, Bazin, ceux d'Abel Rémusat sur la Chine. Le Bopp français, Eugène Burnouf, déchiffrait mot après mot deux livres du Zend-Avesta et initiait l'Europe à la connaissance du bouddhisme.

L'historiosophie, sous le règne de Louis-Philippe, a été presque entièrement négligée par les écoles spiritualiste et catholique. Elle a été en revanche l'étude exclusive du panthéiste Wronski, l'étude favorite des socialistes de toute tendance. Les uns se sont égarés dans de folles imaginations; d'autres ont appliqué la loi de Turgot à l'histoire moderne; Buchez a découvert la loi sérielle des interventions divines; Aug. Comte, celle des analogies, et il a fait faire un pas à la théorie du progrès.

§ 2. — *Les catholiques. Lamennais. De Montalembert. Ozanam, de Riancey. Guiraut. Frère.*

Pendant la tempête de 1830, Lamennais partagea avec les saint-simoniens l'attention de la France et de l'Europe. Nous ne redirons point ici comment le nouvel Arnaud de Brescia, voyant sombrer l'Etat, crut le moment venu de rendre à l'Eglise sa liberté et sa pauvreté; comment, de concert avec le comte de Montalembert, du Poitou; Lacordaire, de Dijon; l'abbé Gerbet, il réclama avec instance la séparation de l'Eglise et de l'Etat (qu'à la même date, un écrivain suisse et protestant du plus haut mérite, Vinet, demandait dans le *Semeur* avec non moins de force); comment, condamné par le pape, le 15 août 1832, il publia, en 1834, les *Paroles d'un Croyant*, qui eurent cent éditions et qui épouvantèrent tout l'Occident. Elles avaient quelque chose de surhumain; on eût dit l'appel aux armes du génie même des révolutions politiques et sociales. Lamennais, qui avait donné pour base à la foi le consentement des peuples et de l'Eglise, se voyant renié par celle-ci, tentait de la réformer par le peuple. Il rêvait d'un christianisme démocratique et d'une démocratie chrétienne, d'un chiliasme sans le Christ. Puis, l'effroi causé par cet écrit incendiaire se dissipa, et Lamennais, que le torrent du siècle avait rejeté, tout meurtri, sur ses rives, ne fut plus qu'un triste et grandiose monument de l'impuissance de la raison humaine quand elle prétend sans la seule vraie foi réformer le monde. On le vit une fois encore, en 1848, reparaître sur la scène : il fut dans la Constituante et dans la presse le principal représentant de la démocratie radicale. Ses derniers efforts ne firent que constater le néant de ses plans d'avenir.

Nous ne craignons pas de le dire : Lamennais n'a pas cru du cœur en Jésus-Christ. Sa méthode l'indique; son *Esquisse d'une*

philosophie nouvelle (1840) le démontre. Elle est l'œuvre d'un génie puissant; mais sous le voile d'une terminologie chrétienne, les doctrines sont toutes celles du déisme.

Il est toutefois deux grandes vérités, plus ou moins exactement formulées, que l'historiosophie doit recueillir de cet ouvrage. Elles dérivent l'une et l'autre de l'unité du plan de l'univers.

« Les substances finies étant un écoulement (1) de la substance infinie, tout est force, intelligence et amour en Dieu et dans l'univers, dans la nature comme dans l'humanité. La matière et l'esprit ne sont donc point opposés l'un à l'autre, et la philosophie cartésienne a commis à leur sujet une grave erreur. » Lamennais arrivait par le déisme au même résultat que Baader par la théosophie.

« L'unité du plan universel implique celle de la loi du développement. La terre s'est développée comme le font l'embryon dans le sein de la mère, l'homme et l'humanité dans le sein de la nature, la société dans le sein de l'humanité, la pensée et la science dans l'entendement humain (2). »

Lamennais est moins heureux quand il veut donner la loi du développement humain. « Elle comprend trois termes qui marquent les progrès de l'activité humaine en lutte avec la nature : la vie physique, l'art et la science. D'abord, la satisfaction des besoins matériels; puis, aux confins de la matière et de l'esprit, l'instinct et la poursuite consciente du beau; enfin, la pensée pure aspirant à connaître le vrai qui est le beau, dépouillé de ses formes sensibles, dont le vrai nom est Dieu. L'homme grandit en lutte avec les puissances aveugles de la nature, qu'elle parvient à maîtriser par son intelligence, et dont elle s'affranchit toujours plus en s'individualisant, en même temps qu'il s'unit à Dieu qui est le terme de sa tendance (3). » Maine de Biran avait exprimé une pensée analogue en des termes plus exacts et plus précis.

Montalembert (1810-1870) a été le chef et la gloire de la nouvelle école catholique libérale qui, si elle eût prévalu sur le jésuitisme, aurait réconcilié son Eglise avec le siècle et la Réforme. Nous citerons ici de lui moins *les Moines d'Occident* (1860-67)

(1) T. II, p. 3 et 4. — (2) T. III, p. 11 sqq.; 38 sqq.

(3) *Ibid.*, p. 19. — Nous notons dans le t. III le chapitre sur le langage qui a ses analogues dans la couleur et le son des corps inorganiques (p. 56 sqq.); les livres huitième et neuvième sur les beaux-arts, leurs principes philosophiques et leur histoire (c'est là que se trouvent l'analyse et la description du temple gothique, qui sont un des plus beaux morceaux de la littérature française); — la Trinité, société divine, qui est le type des sociétés humaines.

que l'éloge de l'aristocratique Angleterre (1) par un catholique français, et que ses paroles d'encouragement à l'adresse de ceux qui, depuis le *Syllabus*, résistaient en face à « l'idole » de la papauté et au « terrorisme de la secte odieuse qui domine et exploite le christianisme de nos jours. »

L'école qui compte dans ses rangs les Lacordaire, les de Falloux, les de Broglie, a produit plusieurs écrits d'histoire ecclésiastique. Mais l'historiosophie peut-elle accorder une entière confiance aux écrivains catholiques qui sont contraints, à quelque école qu'ils appartiennent, de tenir pour infaillible une Eglise fondée sur de fausses décrétales, qui doivent glorifier ou nier son intolérance, et qui accusent, suivant les temps, la Réforme d'avoir causé toutes les révolutions modernes en exaltant l'esprit d'indépendance, ou d'avoir, par l'oppression des consciences, arrêté la marche de l'Occident catholique vers la liberté, façonné les peuples à la servitude? Quel cœur honnête et droit n'éprouverait pas un profond sentiment d'indignation, de honte et de dégoût en voyant la curie romaine contraindre un Lacordaire à reconnaître par écrit à l'Eglise la puissance de forcer ses enfants rebelles, par des peines salutaires, à abjurer leurs erreurs, et Lacordaire se respecter assez peu lui-même pour faire, dans son *Saint Dominique*, l'apologie de l'Inquisition? L'histoire devenant ainsi un continuel mensonge, Rohrbacher racontera en vingt volumes celle de l'Eglise sans écrire une ligne qui nuise à la cause de Rome (2).

De tous les historiens catholiques contemporains que la mort a retirés de ce monde, Ozanam (1813-53) est peut-être le plus impartial et le plus savant. Il gagne les cœurs par l'intimité de sa foi qui abondait en œuvres de charité, par son amour de la liberté, et par la beauté de son style où se peignent l'élévation et la pureté de son âme.

Réfutant Gibbon, redressant les Thierry, complétant Guizot, il a, dans ses nombreux écrits, démontré les *progrès* que l'esprit humain a faits *par le christianisme* depuis la chute de l'empire romain jusqu'aux siècles de *Saint François d'Assises* et du *Dante*. « Ce qui progresse, ce n'est d'ailleurs pas le dogme, ce sont la foi, la science, les lettres, l'amour des beaux-arts, et cette longue et obscure période est celle de la pénible éducation que l'Eglise a donnée aux peuples germains.

(1) *De l'avenir politique de l'Angleterre*. 1856.

(2) Voyez sur la littérature historique et religieuse de la France catholique, Bungener, *Pape et concile au dix-neuvième siècle*, 1870, et *Rome et le Vrai*, 1873.

Ozanam a étudié ces peuples avec une sympathie qui est très-rare chez les catholiques. « Aux temps de l'invasion des Barbares, dit-il, l'instinct de liberté s'était réfugié chez eux. Le christianisme s'en est servi pour fonder sur l'obéissance raisonnable tout l'édifice des législations modernes. »

Nous n'avons pas le courage de mettre la moindre réserve à nos éloges d'un écrivain si consciencieux, si grand dans son humilité, si sympathique. Il nous suffit de son accord avec le protestant Guizot. La philosophie de l'histoire moderne peut accepter de confiance les résultats similaires de leurs travaux.

Henri de Riancey (1816-70), le contemporain, le compagnon d'œuvre d'Ozanam, est le Dittmar de la France catholique. Il a publié, en 1838, avec son frère Charles, et seul, vingt ans plus tard, une *Histoire du monde* où toute la science moderne est, avec un rare talent, mise au service de la foi chrétienne. « La Providence et la Justice divines gouvernent, châtient, unifient le monde ancien en vue du Christ, qui est apparu lorsque les peuples anciens se mouraient d'incrédulité, de superstition et d'immoralité, et qui par son Eglise a fait l'éducation de la race nouvelle des Germains (1). »

Un poëte de talent, un romancier, Alexandre Guiraud (1788-1847), entreprit vers la fin de sa carrière d'exprimer et développer « l'idée génératrice de sa vie morale et intellectuelle, » dans une *Philosophie catholique de l'histoire* (1839 et 41), qu'il n'a pu terminer. L'ouvrage, surchargé de lourdes discussions, n'est ni catholique ni philosophique, mais manichéen. La création est une lutte entre Satan et le Verbe. Ce qui aurait pu se chanter dans un poëme mythique, ne se supporte pas dans un écrit où l'on prétend tout démontrer.

A la même date, en 1838, l'abbé Frère, d'une orthodoxie irréprochable, publiait ses *Principes de la philosophie de l'histoire*. Il compte dans la vie des peuples huit âges, dont il détermine avec une merveilleuse précision toutes les aptitudes, sans négliger même les modifications du cerveau. Mais, comme il lui est impossible de retrouver ces âges dans l'histoire, nous passons outre.

(1) Il est digne de remarque que l'auteur, comme Bossuet, fait de l'empire d'Alexandre la quatrième monarchie de Daniel.

§ 3. — *Les philosophes libres penseurs. Michelet et Quinet. Wronski.*

Sous Louis-Philippe, la libre pensée eut pour principaux représentants en historiosophie, MM. Michelet, de Paris (né en 1798), et Quinet, de Bourg (né en 1803) ; les traducteurs, l'un de Vico, l'autre de Herder, et tous les deux les seuls historiens de leur temps, qui aient tenté d'unir à la philosophie et à l'érudition la poésie du style. Ils sont experts dans l'art d'assouplir, de ciseler la phrase. Mais une rivière sans fin de diamants ou un torrent de pierres précieuses de toute espèce, finit par lasser le lecteur, que reposerait plus de simplicité et de naturel.

Etrangers à la foi chrétienne, très-hostiles aux Jésuites, l'esprit du dix-huitième siècle les animait sans qu'ils en eussent gardé tous les préjugés. Ils s'étaient mis avec ardeur à l'étude de la science et de la philosophie allemandes. S'inspirant de Fichte, de Schelling, de Hegel, ils avaient répudié les théories de Rousseau et de Condorcet. La grande idée que l'humanité s'affranchit peu à peu de l'esclavage de la nature, les avait saisis l'un et l'autre. Ils la développèrent avec cette originalité de vues qui est le caractère des esprits supérieurs. Cette émancipation fut d'ailleurs pour Quinet, le plus allemand des deux, une évolution spontanée de l'esprit humain; pour Michelet, plus latin, le résultat d'une longue lutte de l'esprit contre la matière et la fatalité.

Peu de temps après la révolution de 1830 parut une *Introduction à l'histoire universelle* (avril 1831), de M. Michelet, qui était une glorification de la France aux dépens des races germaniques, et à laquelle néanmoins l'Allemagne fit un gracieux accueil. Elle y trouvait ses vues sur la succession des peuples et des civilisations. « Prosterné à son origine sous la toute-puissance de la nature, l'esprit humain part de l'Inde et de l'Egypte pour marcher à la conquête de la liberté. Les progrès de son affranchissement sont marqués par ses stations en Perse, en Judée, en Grèce, à Rome. Le christianisme immola la matière et la fatalité, et proclama la liberté de l'âme. Mais il a reculé devant la lutte et n'a point été favorable à la vie sociale. L'œuvre se poursuit sans lui, et c'est la France qui conduit le monde moderne dans la route mystérieuse de l'avenir. La France est le peuple de la liberté et de l'égalité. »

Nous l'avouons, non sans quelque embarras : nous n'avons pas

le courage d'aller chercher dans l'*Histoire de France* de M. Michelet ce qu'elle contient de vues philosophiques justes et nouvelles. Comment ne pas se défier d'un écrivain qui, abusant de sa brillante imagination et suivant sans réflexion ses impressions premières, change l'histoire en « une épopée lyrique (1), » où la langue française et trop souvent aussi le bon sens sont mis à la torture? Quelle entente de la liberté politique peut-il y avoir chez un ennemi déclaré des institutions locales de l'Angleterre et de la décentralisation? Jusqu'où faut-il pousser l'ignorance des questions religieuses pour voir dans la révolution française une tardive réaction de la justice contre la doctrine chrétienne de la grâce?

M. Quinet a l'âme plus profonde, plus sérieuse que son ancien compagnon d'armes. Dans cet aride désert de la vie où l'incrédulité vous mène perdre, il a « besoin d'eau vive, » comme il le disait naguère (2), et il s'écrierait volontiers au milieu des ténèbres qui l'enveloppent, comme les réchappés d'Edom : « Sentinelle, que reste-t-il de la nuit? (3) » Mais il n'y a pas d'autre aurore pour notre terre que celle du Christ, et ce n'est pas vers le Christ que M. Quinet tourne ses regards.

De ses nombreux écrits, celui qui appelle ici tout spécialement notre attention, c'est, sous le nom de *Génie des religions*, une philosophie de l'histoire de l'antiquité, où les institutions, les beaux-arts, la science de chaque peuple, s'expliquent par le fait primordial de ses croyances. La foi est la mère de l'Etat et de la civilisation.

Cet ouvrage parut en 1841, l'année même où Schelling ouvrait à Berlin son cours sur la philosophie de la mythologie. L'un et l'autre s'efforçaient à établir, malgré les faits, des rapports de filiation entre les nations antiques. Mais l'un apportait à ses études un panthéisme gnostique auquel il ployait violemment la réalité; l'autre la soumet à son examen sans idée préconçue, et se borne à unir entre eux les peuples par une chaîne, aussi légère que fragile, d'hypothèses plus ou moins vraisemblables. L'un faisait subir à ses auditeurs les tourments d'une dialectique abstruse et inintelligible ; l'autre enchante ses lecteurs par un style plein de poésie et de clarté. L'un, constamment attardé par son bagage métaphysique, ne faisait qu'indiquer brièvement le sens général

(1) Le mot est de M. Taine.
(2) *L'Emancipation, organe du christianisme liberal de la Suisse romande*. 1869, p. 63
(3) Esaie XXI, 10, 11.

de chaque mythologie ; l'autre, partant immédiatement des dogmes, pénètre jusque dans les secrets les plus intimes du caractère national. L'un, qui se disait chrétien, ne savait quelle place assigner dans son système à Israël. L'autre, tout en attribuant une origine naturelle au culte de Jéhovah, parle de ce Dieu et de son peuple avec une intelligence de l'Ancien Testament et une admiration qu'on aimerait à retrouver chez tous les théologiens orthodoxes. Tous les deux enfin font du paganisme une préparation à l'Evangile : c'était la première fois qu'en France on énonçait cette pensée, et qu'on en faisait au delà du Rhin l'idée fondamentale d'une explication du paganisme. Mais ici la comparaison n'est plus possible ; car M. Quinet indique à peine en passant ce que Schelling ne perd pas un instant de vue, et Schelling ne commet pas l'erreur de prendre l'Evangile pour un des rameaux de l'arbre polythéiste.

M. Quinet, en disciple de Herder, voyait dans l'histoire de l'humanité la suite de celle de la terre ; dans les continents les moules où une main puissante a jeté les races humaines ; dans les races les rejetons d'une souche unique, ainsi que le démontrent les traditions et les langues ; une radicale erreur (à laquelle il reviendra plus tard), dans la forêt abstraite et les hommes abstraits de Rousseau, avec leur contrat social. « La société humaine eut pour fondateurs, non des ouvriers taillant le bois ou la pierre, mais des prophètes, des poëtes (comme le disaient Fichte et Schelling). La source de leur inspiration, c'était la nature dans sa primitive magnificence. Chaque contrée révélait à son peuple le même Dieu sous une forme particulière ; de chaque société s'élevait une voix dans le chœur universel, et la terre enfantait ainsi son Dieu dans le travail des âges.

« L'Orient est la terre et l'âge de l'apothéose de la nature, des castes, du despotisme et de l'architecture. Il a une seule et même religion partagée en autant de sectes que d'empires. Dieu se révèle à l'Inde par la lumière, à la Chine par l'écriture ; puis, à la Perse par la parole et à l'Egypte par la vie organique ou animale ; enfin, à la Babylonie et à la Phénicie, par les astres et par le sentiment de l'infini dans l'amour païen. La religion hébraïque, issue de Brahma et de Zervan Akérènè, recueille le plus pur de la substance de l'Orient, et en même temps, comme par un miracle visible, marque la fin de son règne ; elle le couronne et le maudit, elle le consacre et l'abolit.

« Le second âge est, en Grèce, celui de l'apothéose de la nature humaine, de la liberté républicaine et de la statuaire.

« Le troisième commence avec Evhémère : les dieux ne sont plus que des rois, des tyrans. La doctrine nouvelle crée à Rome une nouvelle société. Le paganisme de Rome, c'est l'apothéose de la cité.

« Enfin, le quatrième âge est, à Alexandrie, celui de l'apothéose de la philosophie. »

En 1831 parut, à Paris, sous le titre *le Messianisme,* une publication périodique dont l'auteur était un réfugié polonais, Hoëné Wronski, de Posen (1) (1778-1853). Il se croyait, comme Manès et Mahomet, le Paraclet, et de son obscure retraite, il annonçait au monde, depuis 1804 (2), la vérité *définitive* qui devait faire enfin régner l'ordre sur la terre. Sa philosophie prenait le nom « d'*absolue* pour accuser sa base éternelle en Dieu, et le nom de *messianique* pour accuser sa cime infinie qui se perd dans les destinées finales de l'humanité (3). »

Polonais par sa naissance, Allemand par sa philosophie, il n'était Français que par accident. On n'entendait pas à Paris son langage métaphysique, tandis que ses compagnons d'exil avaient peu de sympathie pour ses principes d'obéissance aux gouvernements établis, et que son nom était à peine connu au delà du Rhin où l'on n'aurait vu en lui qu'un disciple de Fichte. Il adressa des *Appels aux empereurs, au pape, aux nations, aux hommes supérieurs de tous les pays.* Nul ne lui prêta une oreille attentive. Au reste, il attaquait et irritait tous les partis. « Ineptes étaient les arguments de Pascal pour la révélation ; ineptes les réfutations de Voltaire. La religion de la grâce des jansénistes était une fanatique dénégation de la spontanéité de l'homme, et le matérialisme la dégoûtante crasse de l'esprit humain. Les théories socialistes des saint-simoniens et des fouriéristes avaient l'animalité pour but ignoble, et l'organisation religieuse des révolutions par Lamennais ou par Buchez était un sacrilége (4). » Il est mort désespérant du salut des nations, mais toujours convaincu de sa mission divine.

Ce bizarre rêveur n'était point, tant s'en faut, un esprit vulgaire. Il ne nous appartient pas de prononcer un jugement sur sa tenta-

(1) Il a résumé ses idées dans son dernier ouvrage : *Philosophie absolue de l'histoire, ou Genèse de l'humanité. Historiosophie ou science de l'histoire*, 2 tomes, 1852. Il a en même temps réimprimé le *Secret politique de Napoléon, comme introduction à sa recente philosophie de l'histoire.* 1853.

(2) *Historiosophie*, t. I, p. 4 ; t. II, p. 212. — *Secret*, p. 128.

(3) *Secret*, p. 5 sqq.

(4) *Histor.*, t. I, p. 57 ; t. II, p. 35, 141 ; *Secret*, p. 90, 112.

tive de réformer les sciences mathématiques en tirant d'une unique formule toutes les autres. Sa *Réforme de la philosophie* et sa *Métapolitique* nous entraîneraient trop loin de notre champ d'études. Mais son *Historiosophie* nous fait connaître un génie synthétique qui essaye d'expliquer par une loi unique le passé, le présent et l'avenir de l'humanité.

Nous retrouvons dans son système la théorie de Krause sur les idéaux ou les buts de l'humanité; le Dieu *indifférent* de Schelling; le moi humain-divin de Fichte qui, s'il ne crée pas le monde, se recrée au moins lui-même, et l'apothéose finale de l'homme, mais avec la vie indestructible de l'âme.

« Notre âme, en effet, c'est le Verbe divin. Tout puissant, il est la source de notre activité infinie, de notre spontanéité créatrice. Mais nous ne le possédons qu'à l'état de virtualité à cause de notre double nature. L'existence animale et contingente se développe en nous la première et elle prévaut d'abord en plein. D'ailleurs, l'espèce humaine a hérité d'un monde antérieur et primitif l'idée absolue du mal qui constitue son originelle dépravation morale (2). Cependant le Verbe ou la raison n'en dirige pas moins notre développement, préparant par la loi du progrès le moment où nous opérerons notre propre création, notre régénération spirituelle. Elle aura lieu lorsque, grâce à la doctrine messianique, nous serons conscients de la présence du Verbe en nous et que nous saurons l'évoquer. Alors la raison, qui est la vierge qui doit écraser la tête du serpent, détruira au dedans de nous la source de l'erreur et du péché, et réhabilitera en nous l'être absolu dont nous sommes actuellement privés par suite de notre désunion avec Dieu. En même temps nos deux existences physique et intellectuelle s'identifieront; par notre *autonomie*, les lois morales qui nous étaient imposées au nom de Dieu, deviendront nos propres lois, et par notre *autotélie*, nous nous poserons nous-mêmes comme le propre but de nos actions. Notre individualité absolue sera ainsi établie, et avec elle, à l'heure de notre mort, notre immortalité, qui sera non plus la récompense de notre vertu, mais le fruit de notre propre création (1).

« Tel est le but auquel tend l'humanité, et tel est le véritable et unique objet de la philosophie de l'histoire (2).

« L'humanité s'est dirigée vers ce but suprême par une série

(1) *Histor.*, t. I, p. 65, 158, 177 sqq., 202; t. II, p. 219 sqq., 246.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 102.

progressive de buts universels, qui lui ont été déterminés par une finalité inconnue. Ces buts sont au nombre de quatre : deux positifs, le bien-être physique et le bien-être intellectuel, et deux négatifs et instrumentaux sans lesquels les deux premiers ne sauraient être atteints : la sûreté publique, ou la garantie de la justice par l'Etat, et la moralité publique, ou la garantie de la dignité morale par l'Eglise (1).

« L'histoire proprement dite, ou le règne des peuples, a été précédée de l'ère des buts individuels, des patriarches et des traditions (2).

« Les peuples ont successivement poursuivi les quatre buts généraux qui marquent la division de l'histoire en autant de périodes :

« 1) La première période, en Egypte et en Orient, est celle du bien-être physique. Elle finit avec le temps où l'humanité, s'étant convaincue de l'insuffisance du but sensuel, en poursuit 2), dans la Grèce et à Rome, un autre supérieur : la sûreté publique par le moyen de l'Etat, qui est la première création humaine. Pendant les siècles de despotisme et d'anarchie qui closent cette seconde période, l'humanité tourne ses regards vers Dieu ; la raison, qui s'est fortifiée, entrevoit l'absolu, et 3) Jésus-Christ ouvre la troisième période, où le but religieux est atteint par le moyen de l'Eglise chez les chrétiens. Mais l'Eglise prédomine sur l'Etat, et la foi sur la raison, qu'elle comprime. La raison finit par se tourner vers l'étude des choses relatives et physiques, l'empirisme prévaut, et l'humanité se propose, 4) à dater de la Réformation, un but intellectuel, le bien-être de cognition. Elle arrive à la certitude dans le domaine des faits, à la liberté de pensée dans toutes les questions.

« 5) Avec la révolution française finit l'ère des buts universels et commence celle des buts transitifs ou la cinquième période, qui est l'état critique de l'humanité, l'âge de l'antinomie sociale, de l'antagonisme absolu entre le droit divin et le droit humain dont les principes sont à la fois indestructibles et inconciliables, et qui sont tour à tour victorieux et vaincus. Cependant tout tend à l'affranchissement de la raison ; on est à la recherche du vrai absolu, du bien absolu, et le messianisme prépare l'ère nouvelle des buts indépendants de la nature terrestre de l'homme, l'ère de son absolue spontanéité et de sa création propre par son seul mérite,

(1) *Histor.*, t. I, p. 101 sqq. — (2) *Ibid.*, p. 146.

l'ère de son autonomie et de son autotélie. Alors se concilieront la souveraineté de droit humain et celle de droit divin, que Napoléon Ier avait de fait réunies déjà. A l'Etat et à l'Eglise confondus s'ajoutera l'union absolue ou la fédéralité messianique des nations, qui dirigera l'humanité vers ses destinées finales sur la terre (1). Les nations appelées à remplacer ainsi la Providence, seront probablement les Slaves occidentaux et tout spécialement les Polonais.

« Cette ère finale comprendra deux périodes :

« 6) Celle du paraclétisme qui verra la création du vrai absolu, et

« 7) Celle des derniers temps ou de la création du bien absolu et de l'obtention de l'immortalité. »

Nous résumerons dans le tableau suivant les caractères des cinq grandes périodes de Wronski. Cette formule a sa vérité et sa beauté.

L'ORIENT.	LA GRÈCE ET ROME.	LE MOYEN AGE.	LES TEMPS MODERNES.	L'AVENIR.
But physique,	moral et politique,	religieux,	intellectuel,	absolu.
La famille et ses affections.	L'Etat et le patriotisme.	L'Eglise et la foi.	La liberté individuelle.	L'union des peuples.
Le despotisme.	La république.	L'Etat sous l'Eglise.	L'Etat libre.	L'union de l'Eglise et de l'Etat.
La révélation primitive ou bien l'idolâtrie (2).	Les religions personnifiant les idées morales.	La seconde révélation.	La morale de l'intérêt.	La révélation absolue.
Les bienfaiteurs.	Les héros.	Les saints.	Les esprits forts.	Les hommes divins.

(1) *Histor.*, t. I, p. 116 sqq.; 196 sqq. ; t. II, p. 89, 107, 135 sqq., etc.
(2) L'auteur hésite entre ces deux hypothèses.

§ 4. — *Les socialistes. Buchez, Ott, Boulland. Leroux. Considérant. L. Blanc.*

Après la débacle du saint-simonisme, quelques-uns de ses adhérents vinrent grossir le petit noyau des disciples de Fourier. Toujours méconnu, constamment exposé à de cruelles moqueries, Fourier mourut en 1837, au moment où sa doctrine prenait son essor et devenait en quelque manière une puissance.

D'autres saint-simoniens revinrent si ce n'est au catholicisme, au moins à des croyances qui leur permettaient d'en parler le langage. Ainsi P.-J.-B. Buchez (1796-1865), docteur en médecine, et ses deux disciples, Aug. Boulland (mort en 1859) et M. Aug. Ott (né en 1810), de Strasbourg, docteur en droit.

Dans sa jeunesse, Buchez était tombé dans les ténèbres du matérialisme (1) et s'était trouvé en contact avec tous les scepticismes. « Mais il y eut une chose dont je ne doutai jamais, ce fut de la morale ; et j'en rends grâce à Dieu, elle fut toujours ferme dans mon cœur et dans ma conduite (2). » Aussi traversa-t-il rapidement les bas-fonds du saint-simonisme. Ses méditations sur la loi du progrès étudiée à la double lumière de la morale du devoir et de la méthode des causes finales (3) aboutirent à le convaincre de la conformité de la philosophie avec la révélation chrétienne.

Il n'en était point encore convaincu quand il rédigea de concert avec Roux l'*Histoire parlementaire de la Révolution française* (1833-1838). On y prêche la souveraineté du but et déclare (avec Rousseau) sans droit les soi-disant ennemis de la société. « Les seuls vrais représentants de la Révolution sont les Jacobins et Robespierre qui mettaient en pratique le grand principe de l'égalité et de la fraternité, seul démocratique, seul catholique. Le principe de la liberté politique, économique, religieuse, est celui de la bourgeoisie, du protestantisme et de l'anarchie. Il faut une nouvelle révolution qui se fera par et pour le peuple. C'est à la société à remplir la première ses devoirs envers les individus. » On ne saurait mieux faire pour irriter les appétits du bas peuple, légitimer ses exigences aveugles et l'exciter à faire triompher sa cause à l'aide de la guillotine.

(1) *Introduction à la science de l'histoire.* Deuxième édition, 1862, t. II, p. 26. La première édition est de 1833.

(2) *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès*, (3 vol., 1839-1840), t. I, p. 25.

(3) D'après son ami, M. Roux-Lavergne (qui est devenu plus tard son adversaire en se rangeant à la suite de M. L. Veuillot), dans sa *Philosophie de l'histoire.* 1850.

Dans son *Introduction à la science de l'histoire* (1833), qui doit seule nous occuper (ainsi que dans son *Traité de philosophie*), Buchez insiste avec une telle force sur la conscience comme critère unique de la vérité, que ses admirateurs ont voulu faire de lui le Kant français, et il soumet si humblement les résultats de ses recherches au jugement de l'Eglise (1) que M. Blanc de Saint-Bonnet l'associe à Bossuet. En réalité il est un esprit impatient qui, de son propre aveu (2), se hâtait trop de prendre la plume, et qui retombe de sa foi soi-disant catholique dans un athéisme inconscient, des sublimes doctrines de Platon dans le grossier sensualisme de Condillac (3).

Buchez n'a étudié avec soin que la question du progrès (4); mais il y a fait des découvertes qui sauveront son nom de l'oubli.

a) Par une heureuse inspiration, il a distingué dans la société humaine les *lois* du progrès ou *du mouvement* et les *constantes*. « Les constantes sont les éléments de la nature humaine qui restent toujours les mêmes dans leur essence au milieu de toutes les transformations des peuples et de l'humanité. Ces éléments sont la vie personnelle et la totalité (ou la société) : le jeu harmonique de ces deux pôles fait l'histoire du monde (5). — Le mouvement procède de Dieu. Le Dieu qui a créé l'humanité et l'a faite essentiellement passive, se révèle à elle aux temps voulus. Chaque révélation lui imprime une nouvelle impulsion. Il agit du dehors sur elle, comme il le faisait avant elle sur la nature pendant la création. Ses actes d'intervention s'opèrent d'après un plan préconçu. Ils se succèdent comme une *série mathématique de termes séparés, indépendants, qui ne s'engendrent point les uns les autres, et qui n'ont d'autres rapports entre eux que celui de croissance ou de décroissance*. Dieu a produit par la successive création des règnes de la nature les âges de la terre : il produit par ses successives révélations les âges de l'humanité. La même formule embrasse donc l'histoire du monde physique et celle du monde moral, et elle les relie tous les deux à la Divinité (6). » Il eût été impossible de trouver pour une conception aussi grandiose une expression plus simple et plus sévère.

(1) *Introd.*, t. II, p. 254.
(2) *Introd.*, préface. — *Traité*, t. II, p. 28, 85.
(3) Par exemple : « La conscience est le produit factice de l'éducation. » — « La foi se borne à croire à l'éternité de la loi. » *Introd.*, t. I, p. 332, 344; t. II, p. 226, 247.
(4) « Il a consacré son livre à une idée nouvelle, celle du progrès. *Introd.*, t. II, p. .
(5) *Ibid.*, t. I, p. 30 sqq.; 226 sqq.
(6) *Ibid.*, t. I, p. 142 sqq.; 175 sqq.; t. II, p. 31 sqq.; livres 4 et 5.

« Les *forces sérielles* ou l'activité créatrice et révélatrice de Dieu, cause de tout progrès, s'opposent dans l'humanité aux constantes sociales, comme dans la nature aux *forces circulaires* de la gravitation ou de l'électricité. »

b) Cependant, « Dieu a donné pour mission à l'homme, qu'il a fait à son image, de continuer d'âge en âge l'œuvre divine de la création dans le monde de la liberté. Il l'a doté d'une vie propre qui croît, s'épanouit, décline et meurt, tandis qu'il fait son éducation par des révélations ou des enseignements de plus en plus relevés. A son école, l'homme et l'humanité se forment au bien, et apprennent à s'associer à ses desseins. Ils deviennent, comme le dit saint Paul, coouvriers avec Dieu (1). » Buchez a donc fort bien saisi l'harmonie entre la progression mathématique des interventions divines et l'évolution naturelle de la nature humaine.

c) « A chaque âge, » poursuit Buchez, qui se rencontre ici avec Wronski et Krause, « Dieu propose à l'humanité un but nouveau. » C'est à mettre en pleine lumière cette précieuse vérité que notre philosophe dépense le plus de temps et de force. « Toute société ne subsiste qu'à la condition d'avoir un but d'activité; car elle se dissout aussitôt qu'elle le met en oubli, ou qu'elle l'a épuisé. Sans ce but, pas de progrès social, car un peuple n'avance qu'autant que tous ses membres poursuivent en commun une œuvre collective. Il n'y a donc pas d'idée plus importante que celle du but de la société, comme il n'y a pas de plus dangereuses erreurs que celles qui portent sur ce point fondamental (2). »

« Le mouvement social, qui dans la durée de chaque âge est déterminé par le but que Dieu lui a assigné, est régi par une loi dont la formule est : *désir*, *raisonnement*, *exécution*. C'est-à-dire, la nouvelle société éprouve un unanime *désir* de réaliser son but; mais ce but est soumis à l'examen de la *raison* et rejeté par plusieurs; enfin, le temps est venu de l'*accomplir* avec les lumières qui résultent de cet examen; toutefois on n'y réussit jamais parfaitement. Les temps de raisonnement, *individualisme*, *analyse*, entre deux temps de synthèse, correspondent exactement aux époques critiques du saint-simonisme (3).

« Les buts que Dieu pose d'âge en âge à l'humanité par des ré-

(1) T. I, p. 179; t. II, p. 13, etc.

(2) T. I, p. 163 sqq.; 226.

(3) Buchez prétend en outre distinguer dans chacune de ces trois périodes, trois époques de *fondation*, de *discussion* et d'*organisation*. Mais il lui est impossible de les retrouver dans l'histoire.

vélations nouvelles, s'ajoutent les uns aux autres, et forment tous ensemble la morale qui embrasse la vie entière de l'homme : ses rapports avec Dieu, avec ses semblables, avec lui-même et avec le monde physique (1). »

Voici les buts successifs, les révélations et les âges de l'humanité.

1. *Age adamique :* révélation par quelque incarnation divine; pour but, fonder la famille en préparant l'Etat, ou conserver par la vie industrielle l'individu et l'espèce.

2. *Age noachique,* pendant lequel la société se divise en deux races qui s'isolent et dont l'une opprime l'autre : une race pure et céleste d'immortels, d'anges, de demi-dieux, et une race terrestre et souillée d'hommes mortels. Pour révélateur, Noé inspiré. Pour but, repeupler la terre en apprenant le sentiment et le devoir de la cité.

3. *Age brahmanique.* Un prophète inconnu révèle que tous les hommes sont des anges déchus qui expient sur terre une faute commise au ciel, et que le degré de misère ici-bas est mesuré sur la grandeur de la faute là-haut. Pour but, rétablir l'unité sociale et l'égalité détruites par le péché commun, tout en régularisant par les castes la diversité des fonctions.

4. *Age chrétien et dernier.* Révélation de Jésus-Christ, incarnation de Dieu, rachetant tous les hommes et les faisant ainsi tous égaux, tous frères. Pour but, constituer l'humanité tout entière en une société unique, en un seul corps (2).

Le vice radical de l'historiosophie de Buchez apparaît dans tout son jour chez son disciple, M. Ott. Il a le mérite d'avoir publié en 1842 le premier *Manuel* philosophique, en langue française, *d'histoire universelle;* mais le christianisme est pour lui une religion sociale, qu'il exalte parce qu'il ne la comprend pas, et il éprouve, comme son maître, une profonde aversion pour l'individualisme de la Réforme évangélique. Sa morale indépendante équivaut d'ailleurs à la négation de Dieu.

Boulland est un historien fantaisiste, dans son *Essai d'histoire universelle* (3), et un moraliste distingué, dans son *Histoire des transformations religieuses et morales des peuples* (1839). « La morale est le tout de l'homme; la méthode de l'investigation morale, la

(1) T. I, p. 321 sqq.
(2) T. II, p. 291, 304, 313, etc.
(3) *Ou exposé comparatif des traditions de tous les peuples depuis les temps primitifs jusqu'à nos jours.* 2 vol., 1836. Cet écrit va de pair avec celui de Fabre d'Olivet.

seule base des études historiques; la lutte de l'esprit contre la matière, le sujet de l'histoire. La loi, c'est le sacrifice que l'homme fait au devoir d'une certaine somme de jouissances. Mais de nature l'homme est égoïste. Il faut donc que Dieu lui ait révélé la loi sans laquelle toute société est impossible. Cependant la société, en cherchant à réaliser la doctrine qui lui a été révélée avec la loi, se scinde en trois parties : ceux qui enseignent le sacrifice, ceux qui l'adoptent, et ceux qui (sauvages ou hérétiques) le repoussent et s'insurgent. Des luttes ou de la détérioration de ces trois corps, naît la nécessité de révélations nouvelles qui poussent l'humanité vers le but universel fixé par Dieu. Ces révélations sont au nombre de trois : celle de l'existence d'un bon principe et d'un principe mauvais; celle de la chute d'une partie des esprits célestes, et de l'expiation; celle enfin de Jésus-Christ qui par son propre sacrifice a donné à l'homme la liberté spirituelle et matérielle. Le progrès consiste à rendre le sacrifice toujours plus absolu et en même temps plus spontané, plus spirituel. C'est par cette voie que l'humanité arrivera au règne de Dieu annoncé par le Verbe; car le sang de Jésus-Christ est encore fécond pour l'avenir. »

Pierre Leroux, de Rouen, (né en 1798, mort en 1871), a été, comme Buchez, un disciple de Saint-Simon. Mais au lieu de se tourner vers le catholicisme, il a « voué son existence (ainsi que le disait Proudhon) à la recherche d'une religion nouvelle qui remplacerait le christianisme (1). »

Pour l'interprétation des religions mythologiques, il suivit le théosophe Fabre d'Olivet. Traducteur du livre « sublime, prophétique, » de Lessing sur *l'Education du genre humain*, qui se termine par la métempsycose, il crut trouver dans cette doctrine la clef des énigmes de l'existence humaine (2).

« Le fond de notre nature est le besoin du bonheur, et d'un bonheur terrestre. » Pour satisfaire plus sûrement ce besoin, Leroux supprime en Dieu la personnalité et avec elle la justice, réduit l'homme à n'être que sensation, sentiment et connaissance, fait du monde une incarnation spontanée, successive, de son Dieu

(1) Le principal ouvrage de Leroux est *De l'Humanité, de son principe et de son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la religion, et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du mosaïsme et du christianisme*. 1840, 2 vol.

(2) Il en fait la croyance primordiale de tous les peuples, celle même de Moïse et de Jésus-Christ. La transmigration des âmes par les plantes et les animaux, le paradis et l'enfer, la société des dieux, l'anéantissement en Dieu, les voyages à travers les astres ne sont que des hérésies plus ou moins récentes.

immanent ou de la vie universelle, et rejette enfer et paradis.

Cependant tout homme est malheureux.

D'où vient le mal, la souffrance?

« De l'inégalité.

« L'homme vit en communion avec ses semblables par les trois modes nécessaires de la famille, de la cité et de la propriété. Ces trois besoins ont donné lieu à un triple esclavage qui a subsisté jusques à nos temps. Car l'histoire se résume en ces trois périodes :

« Le régime des castes de famille, en Inde, en Perse, en Assyrie, en Egypte ; — le régime des castes de patrie, en Grèce et en Italie, où tous les droits étaient subordonnés à la qualité de citoyen ; — le régime, enfin, des castes de propriété, pendant la période féodale, et dans nos temps actuels où le capital du bourgeois a remplacé le château fortifié du seigneur.

« Mais un temps viendra où ces trois modes d'existence seront transformés par la vraie charité qui, sans les détruire, fera régner enfin l'égalité, et avec l'égalité le bonheur.

« Or ce bonheur à venir sera par la métempsycose celui de tous les hommes qui seront morts auparavant ; car ils renaîtront sur cette terre. Nous sommes les générations passées, et les générations futures seront la nôtre. »

A tout bien considérer, la philosophie de P. Leroux n'est elle-même, comme tous les systèmes socialistes, qu'une variété de celle d'Epicure.

Il a d'ailleurs compromis sa réputation par ses explications fantastiques de la Bible, et, en 1848, poussant la démocratie jusqu'à l'anarchie, il s'est perdu à la tribune de l'Assemblée constituante par ses utopies extravagantes.

Nous avons dit que Fourier en mourant avait vu ses théories faire enfin irruption dans la société française. M. Considérant, de Salins (né en 1808), les avait popularisées par son livre de la *Destinée sociale* (1834 et 45). Pour les rendre quelque peu plausibles, il en élagua les excentricités absurdes et garda un complet silence sur les favoris, les géniteurs et les possesseurs. En historiosophie, il rejeta la perfectibilité de Condorcet ; car « on ne perfectionne pas ce qui pèche par le fond, et la société, étant mauvaise, doit subir une transformation radicale. » Toute l'histoire de l'humanité devient ainsi une longue série de maux sans le moindre bien auquel l'avenir puisse se rattacher. Un pessimisme aussi absolu ne

se discute pas. Nous ne reproduisons donc pas ici l'exposition que le disciple nous donne des périodes du maître. Aussi bien ne voyons-nous nulle part dans l'histoire la sauvagerie faire la transition entre l'édénisme et le patriarcat, ni le patriarcat précéder la barbarie, ni la théocratie s'intercaler entre la barbarie et la civilisation. La formule fouriériste ne repose sur aucune étude de l'histoire. Mais nous ferons notre profit des preuves que, dans sa critique de la société actuelle, Considérant nous donne de la profonde corruption de l'humanité, et nous applaudissons à sa protestation contre le christianisme mutilé qui nie le règne définitif de la paix sur la terre.

M. Louis Blanc (né en 1813) fait concurrence aux fouriéristes. Dans son *Organisation du travail* (1839), il est le disciple quelque peu honteux de Morelly et de Babeuf. Dans son *Histoire de la Révolution française* (1847-1862), il soutient les mêmes pernicieuses doctrines que Roux et Buchez sur la liberté et la fraternité. Elles lui donnent sa formule de la loi des âges, qu'il applique à l'histoire moderne, et qui diffère peu de celle de Turgot.

« 1) Au moyen âge règne l'*autorité* de croyances traditionnelles, aveuglément acceptées, d'une Eglise qui impose par la violence ses lois aux consciences, d'une royauté qui aboutit au despotisme. La contrainte étouffe la personnalité.

« 2) A l'instinct succède la raison qui s'éveille. Devenu majeur, l'homme est le seul juge de tout ce qui le concerne, et prend un sentiment exalté de ses droits sans que rien lui indique ses devoirs. L'*individualisme*, principe de la bourgeoisie, a triomphé par Luther en religion, par Voltaire et les encyclopédistes en philosophie, en politique par Montesquieu, par Turgot en économie politique, par la Révolution dans le monde de la réalité. Mais il mentait quand il promettait la liberté, et il a produit l'anarchie qui mène à l'oppression.

« 3) Dans l'ordre définitif des choses, l'association succédera à la libre concurrence, et le principe évangélique de la *fraternité*, qui était représenté par les penseurs de la Montagne et qui a pour un temps succombé avec eux le 9 thermidor, deviendra le fondement d'une société nouvelle, œuvre de l'homme, qui s'organisera sur le modèle de notre corps, œuvre de Dieu. De l'harmonie des cœurs naîtra enfin la liberté. »

Le but où tend M. L. Blanc, est celui que l'humanité atteindra par l'intervention du Christ. Mais qu'est-ce que l'Evangile a de

commun avec Robespierre ou la Terreur, la liberté avec la guillotine et la charité des fidèles avec cette odieuse fraternité dont on fait un principe de haine entre les classes?

Cabet avec son Icarie ne nous a point dit ses vues sur l'histoire de l'humanité. Le christianisme n'était pour lui qu'une forme du communisme.

§ 5. — *Le positiviste Auguste Comte.*

L'école positiviste, qu'a fondée Auguste Comte (1798-1857) (1), se confond avec l'école naturaliste de Charles Comte, et ne diffère du matérialisme que par l'affectation qu'elle met à se tenir dans les limites de l'observation extérieure. « Il n'y a qu'un seul objet d'études : les choses qui tombent sous les sens. Le but des recherches, c'est le *comment*, jamais le *pourquoi;* c'est la découverte des lois, jamais celle des causes, et la loi se définit par la succession plus ou moins accidentelle des phénomènes, et non par leur enchaînement nécessaire. » « Tout est relatif, s'écriait, déjà en 1817, Aug. Comte : voilà le seul principe absolu. » Avec sa méthode, l'école peut nier l'âme, si le cerveau suffit à expliquer tous les phénomènes soi-disant psychologiques. Mais elle doit réserver la question de Dieu auquel les sens ne peuvent aucunement atteindre : « L'athéisme est une émancipation insuffisante de l'esprit, qui nie quand il devrait s'abstenir. »

Aug. Comte s'est cru et ses disciples, M. Littré, M. Stuart Mill, miss Martineau l'ont proclamé le plus grand génie des temps modernes, qui a découvert la vraie philosophie, créé la science de l'histoire, donné enfin aux hommes une base immuable pour toutes leurs convictions (2). Nous sommes prêt à reconnaître en lui un de ces philosophes qui, tels que Wolf ou Hegel, ont d'après Leibniz (3), embrassé et tenté de réduire en un système toutes les connaissances humaines. Nous rendons pleine justice à la perspicacité avec laquelle il saisit d'emblée la vérité toutes les fois que ses idées préconçues ne troublent pas sa raison. Mais le positiviste est chez Aug. Comte le plus orgueilleux et le plus inconséquent

(1) *Cours de philosophie positive.* 1830-1842, 6 vol. — *Système de politique positive, ou traité de sociologie.* 1851-1854, 4 vol.

(2) V. l'excellent et satirique article de M. Laurent sur Aug. Comte, dans sa *Philosophie de l'histoire,* p. 179 sqq.

(3) *Philos.*, t. VI, p. 481.

des penseurs, le plus ignorant et le plus aveugle des historiens, le plus despotique des socialistes, le plus amusant des fondateurs de religion. Bien loin d'ouvrir à l'esprit humain une ère nouvelle, il n'a fait que clore et résumer celle des encyclopédistes, comme Hegel celle des idéalistes.

1° *Biographie* (1). Né en 1798, « d'une famille éminemment catholique et monarchique, » Aug. Comte eut pour père spirituel Condorcet. A l'âge de vingt ans et déjà mathématicien distingué, il devint le disciple de Saint-Simon. Plus tard, cette liaison de peu de durée lui apparut comme une « funeste » perturbation de son « évolution spontanée, » et il traita son maître de « jongleur dépravé. » Nous le voyons d'ailleurs féliciter Gall et Broussais d'avoir porté les derniers coups à la psychologie et à la métaphysique; apprendre de Bichat à considérer la vie sous son double aspect *statique* et *dynamique;* attribuer avec Gall aux affections la prépondérance sur l'intelligence. Aimer est devenu le fondement et l'essence de sa philosophie définitive. Il s'est trouvé ainsi d'accord, à son grand étonnement, avec Vauvenargues et Pascal (2).

A vingt-quatre ans, il fit « sa grande découverte » de la *loi des trois états,* qu'à vrai dire Campanella, Vico, Turgot avaient faite avant lui. Un an plus tard, il distinguait, après Saint-Simon, dans l'âge théologique trois périodes en plaçant, contrairement à l'histoire, le fétichisme avant le polythéisme et le monothéisme de Hume.

En 1826 et 1827 il exposa sans grand succès sa philosophie dans un cours qui, imprimé en six volumes de 1830 à 1842, a donné naissance à la nouvelle et puissante école du positivisme.

Les deux derniers volumes de cet ouvrage contiennent une histoire de l'humanité. Comme « il n'existait point jusqu'ici de véritable histoire conçue dans un esprit scientifique, c'est-à-dire ayant pour but de rechercher les lois qui président au développement social humain, » Comte entreprit de combler cette lacune en retravaillant l'*Esquisse* de son « éminent précurseur, » Condorcet (3).

On devrait croire que le fondateur du positivisme, avant de prendre la plume, aurait fait de l'histoire une étude positive et consciencieuse. Mais « j'ai toujours pensé, » disait-il en 1842, en écrivant précisément son historiosophie, « que chez les philo-

(1) Préface du t. VI de la *Philosophie* et du t. III de la *Politique*.
(2) *Polit.*, t. I, dédicace.
(3) *Ibid.*, t. I, p. 379.

sophes modernes la lecture nuisait beaucoup à la méditation, en altérant à la fois son originalité et son homogénéité. En conséquence, après avoir, *dans ma première jeunesse*, *rapidement amassé* tous les matériaux qui me paraissaient convenir à la grande élaboration dont je sentais déjà l'esprit fondamental, je me suis, *depuis vingt ans au moins*, imposé à titre d'*hygiène cérébrale l'obligation de ne faire jamais aucune lecture* qui puisse offrir une importante relation, même indirecte, *au sujet quelconque* dont je m'occupe actuellement. » Il déclare en particulier n'avoir voulu lire ni Vico, ni Herder, ni Hegel. Quand donc il nous dit qu'il entend traiter l'histoire d'une manière *abstraite*, en évitant autant que possible les faits *concrets* et les dates (1), ce n'est là qu'une précaution oratoire destinée à voiler son ignorance.

Toutefois le disciple de Condorcet se constituait l'héritier de de Maistre qui, dans son « admirable » livre du *Pape*, avait rétabli pour le moyen âge la marche progressive de l'esprit humain. Comte fit même son profit des vues de Bonald sur la législation, et ces deux chefs de l'école catholique lui ont enseigné que « l'ensemble du passé ne se peut comprendre sans un respect immuable (2). »

Onze ans plus tard, une révolution s'étant opérée en lui, il éprouva le besoin de retravailler de fond en comble sa philosophie de l'histoire. Les périodes, les vues d'ensemble sont restées les mêmes ; les preuves, les détails, les faits sont plus rares encore, le style est plus obscur. Mais la coordination générale est plus rationnelle, et les religions sont appréciées d'après une autre règle de jugement.

Une « sainte passion » pour une femme (3) que la mort lui avait bientôt ravie, lui avait révélé toute la puissance de la vie effective. Il résuma dès lors la nature humaine dans cet adage : *Agir par affection et penser pour agir*, et la religion, qui n'avait été pour lui qu'un acte de l'intelligence, lui parut avoir son siége dans le cœur. Sans renoncer à la phrénologie de Gall, il prétendit sérieusement avoir créé « un nouveau spiritualisme (4). » Saint-Simon ne lui aurait plus reproché « son athéisme. »

Cependant, le seul être qu'un philosophe positiviste puisse ado-

(1) *Philos.*, t. V, p. 14. — (2) *Polit.*, t. III, p. 615 ; t. II, p. 178.

(3) Voici dans quel style Comte parlait de Clotilde de Vaux : « Cette indispensable renaissance, « qui devait émaner du cœur, me fut procurée, il y a six ans, par l'ange incomparable que l'en« semble des destinées humaines chargea de me transmettre dignement le résultat général du « perfectionnement graduel de notre nature morale. » *Ibid.*, t. I, *préface*, p. 8.

(4) *Ibid.*, t. I, p. 218.

rer, c'est l'homme, et ce grand abatteur d'idoles en inventa une nouvelle, plus folle et plus ridicule qu'aucune de celles des Chinois ou des Hindous. C'était une trinité formée du grand être, l'humanité; du grand fétiche, la terre, et du grand milieu, l'espace. Dans son dieu-humanité, il ne faisait pas entrer tous les hommes (car il en est de parasites, de réprouvés), mais il lui adjoignait « nos dignes auxiliaires animaux, » le bœuf, le cheval, le chien et peut-être aussi le chat. Il avait même l'effronterie de déclarer sa religion démontrée. Imposée à tous les peuples par une nouvelle papauté, elle amènerait la nature humaine à un tel degré de perfection qu'elle produirait des phénomènes de conception spontanée ou en d'autres termes l'apparition de vierges-mères (1).

Déjà le culte nouveau de l'humanité, forme définitive de celui de la vierge Marie (2), se célébrait à Paris où la révolution de 1848 avait rendu tout possible. Déjà Comte avait institué la série des neuf sacrements sociaux, imposé à ses disciples trois prières journalières et publié son fameux *Calendrier historique*. Le service religieux consistait dans la commémoration des morts qui, du reste, n'existaient que dans le souvenir des survivants. Il devait y avoir des fêtes *statiques* en l'honneur de l'ordre des sociétés humaines, et des fêtes *dynamiques* en l'honneur du progrès : fêtes de la presse, des postes, de la police, fêtes des locomotives, du fer, des pommes de terre et des navets (3).

2° *La philosophie* de Comte est un tissu de contradictions. Point d'âme, et l'on donne, au grand effroi de Littré, le nom de lois intellectuelles aux vérités innées! Pas d'autre source de connaissance que les sens, et « aucune véritable observation n'est possible qu'autant qu'elle est primitivement dirigée et finalement interprétée par une *théorie* quelconque (4). » Tout est relatif, sauf toutefois les axiomes mathématiques ! Tout est relatif, et le devoir de l'amour est absolu ! L'homme n'est que matière et l'on nous parle de liberté! Il n'est que chair, et l'intelligence doit prévaloir sur l'instinct, la sympathie sur l'égoïsme! Le besoin d'unité est une déplorable illusion, et l'on dispose toutes les sciences en un système d'une unité parfaite! On ne sait que ce que l'expérience nous apprend, et la science qui couronne l'édifice, celle de l'homme, de l'Etat et de leur histoire, la sociologie a pour flambeau un idéal qui n'a jamais été réalisé !

(1) *Polit.*, t. IV, p. 68, 273. — (2) *Ibid.*, t. I, p. 356.
(3) *Ibid.*, t. I, p. 259; t. II, p. 63. — (4) *Philos.*, t. IV, p. 418.

L'esprit du système de Comte, comme de tous les socialistes, est la passion de l'autorité et la haine de la liberté individuelle « La royauté constitutionnelle de Montesquieu est bâtarde, irrationnelle, contradictoire, stationnaire ; tout pouvoir local, commune ou noblesse, est rétrograde ; la centralisation est admirable ; la constitution du catholicisme excellente. Le libre examen, c'est l'anarchie. Le mot *droit* doit être autant écarté du langage politique que le mot *cause* du vrai langage philosophique (1). » Sont-ce là les propos d'un esclave ou d'un tyran ?

Plus l'esprit, les principes, la méthode de sa philosophie sont en opposition flagrante avec l'Evangile, plus nous devons insister sur les témoignages que Comte rend sans le savoir à la vérité. Car s'il arrivait que le génie de l'impiété fût sur un point d'accord avec la foi, si Dieu et le diable étaient du même avis, qui pourrait s'inscrire en faux contre tous les deux ?

Comte, qui dans les premiers volumes expliquait, en vrai matérialiste, la vie par la chimie, la chimie par la physique, la physique par la seule quantité et la philosophie par la mathématique, était arrivé vers la fin de son livre à la conviction diamétralement contraire. Il admettait pour chaque règne de la nature des lois spéciales. « Les ordres des phénomènes avec leurs sciences respectives s'échelonnent les uns au-dessus des autres. Ils sont à la fois indépendants et solidaires. Ils s'enchaînent, l'inférieur servant de base au supérieur, sur lequel il exerce bien une certaine action, mais qu'il ne détermine et n'explique point. Le matérialisme consiste à rendre compte de la science supérieure par l'inférieure, à dégrader les plus nobles spéculations en les assimilant aux plus grossières, en particulier à tout expliquer en sociologie par des influences purement secondaires de climat ou de race (2). » Cette définition du matérialisme « restera pour son auteur, a dit M. Ravaisson, un de ses principaux titres au nom de philosophe (3). » Je ne puis d'ailleurs concevoir comment l'indépendance des règnes de la nature n'a pas forcé Comte à reconnaître l'existence d'un Dieu créateur.

« La loi du progrès, poursuit Comte, régit et le monde physique et l'humanité. Il y a progrès, non-seulement du végétal par l'animal à l'homme ; mais, dans le règne animal même, des fonctions

(1) *Polit.*, t. I, p. 127 sqq. — *Philos.*, t. I, p. 692 ; t. IV, p. 82 sqq. ; 102 sqq. ; t. V, p. 190, 604 sqq. ; t. VI, p. 346 sqq.
(2) *Polit.*, t. I, p. 50 sqq. — *Philos.*, t. VI.
(3) *La Philosophie en France au dix-neuvieme siècle*, p. 78.

organiques aux fonctions intellectuelles et morales, et des moindres animaux aux animaux pairs. L'homme résume en lui toutes les lois du monde, comme les anciens l'avaient dignement senti. Aussi ne peut-il exister aucun phénomène qui ne soit objectivement humain (Comte est ici en plein accord avec Steffens), et la pensée peut habituellement passer des moindres spéculations mathématiques aux plus sublimes conceptions morales, ou réciproquement, par une série d'intermédiaires assez rapprochés pour n'exiger aucun effort chez les esprits bien dressés. Cependant, la nature humaine, à son tour, se développe, et son développement poursuit la série du perfectionnement animal. Les facultés caractéristiques de l'humanité, primitivement dissimulées par un inévitable engourdissement, prédominent de plus en plus sur les appétits physiques. La lutte éternelle et indispensable entre notre humanité et notre animalité se termine par le plein éveil de l'intelligence et par le triomphe des sentiments nobles et bienveillants sur les intérêts personnels (1).

« Dans cet immense enchaînement des ordres ou des règnes, l'inférieur offre des ébauches du supérieur. Ainsi, chaque espèce animale se réduit, au fond, à un être humain plus ou moins avorté. Ainsi la nutrition et la destruction individuelle sont les germes de l'ordre social, et la conservation de l'espèce par la reproduction est celui de la continuité historique, de l'hérédité et du progrès. Ainsi encore, à la cellule, à la fibre des êtres organisés correspond dans la société la famille; aux tissus les classes; aux organes les cités; aux appareils les Etats. Il y a même trois lois fondamentales qui conviennent à tous les ordres de phénomènes. La loi d'inertie ou de persistance mécanique produit chez l'homme la puissance de l'habitude si bien analysée par Bichat, et dans la société la tendance opiniâtre de tout système politique à se perpétuer spontanément. Si l'ordre intérieur d'un système pareil est altéré par le progrès, c'est que le progrès général n'est pas assez rapide, pas assez énergique pour imprimer une égale impulsion à tous les éléments; or, ce n'est là qu'une application de la grande loi du mouvement, ou de la conciliation de tout mouvement commun avec les différents mouvements particuliers. Enfin, la troisième loi, celle de l'équivalence constante entre l'action et la réaction, régit toute notre histoire qui est une série d'actions et de réactions entre l'humanité et son milieu d'existence (2). » Ce

(1) *Philos.*, t. IV, p. 623 sqq. — *Polit.*, t. IV, p. 181 sqq.
(2) *Philos.*, t. VI, p. 793 sqq. — *Polit.*, t. I, p. 595 sqq.; t. II, p. 181 sqq.; 289 sqq.

parallélisme entre le monde moral et le monde physique ne fut longtemps, a dit Sophie Germain, que « le rêve d'une imagination hardie, incertaine encore des formes qu'elle osait revêtir ; » aujourd'hui il « apparaît aux yeux en même temps qu'à la pensée avec l'évidence qui appartient aux sciences exactes (1). » Tel est le langage de la science moderne. Mais l'humanité entière avait, dès son origine, pressenti d'instinct cette splendide vérité quand elle recourait à des métaphores empruntées aux choses matérielles, pour nommer ses idées abstraites, tant intellectuelles que morales, et quand elle inventait les symboles de ses dieux qui, en s'altérant, ont donné naissance à d'innombrables légions de mythes. Puis, entre l'instinct aveugle du monde primitif et la science lumineuse du monde moderne, s'interpose la typologie biblique qui voit dans le premier Adam et dans la loi cérémonielle d'Israël, en quelque sorte l'ébauche du dernier Adam et de l'économie de la grâce. La *loi* positiviste, que nous nommerons la loi *des analogues,* vient donc d'une manière très-imprévue donner une base scientifique à la discipline théologique la plus étrange et, en apparence, la plus fantastique.

Voilà comment, dans sa lutte avec le matérialisme, Comte, qui se renie, devient sans s'en douter l'apologiste de la Bible. Suivons-le dans les attaques qu'il dirige contre les révolutionnaires et les socialistes de notre siècle.

Il leur reproche (et ce reproche atteint Voltaire et Condorcet non moins que Rousseau et Fourier) « d'exagérer d'une manière absurde la supériorité propre à la raison moderne, d'interpréter la plupart des opinions antérieures de l'humanité comme l'indice d'une sorte d'état chronique d'aliénation mentale qui aurait persisté jusqu'à ces derniers siècles, et de ne point, d'ailleurs, s'inquiéter davantage d'en motiver la cessation que l'origine. *Leur esprit antihistorique suppose toujours une société sans ancêtres, même en s'occupant surtout des descendants* (2). » L'historiosophie gardera le souvenir de cette critique si vraie et si mordante.

Bien loin de lâcher, comme Fourier, la bride à toutes les convoitises de la chair, Comte voulait « surmonter l'égoïsme par les pures et chastes affections de la famille, et élever ainsi tous les hommes jusqu'à l'amour universel, qui est la suprême vertu et, en même temps, le bonheur suprême. On se lasse de penser et

(1) Ravaisson, *ibid.*, p. 68.
(2) *Polit.*, t. I, p. 160. Comp. t. II, p. 458. — *Philos.*, t. VI, p. 730.

d'agir, jamais on ne se lasse d'aimer. L'harmonie des trois vies spéculative, active et affective, constitue la santé de l'âme (1).

« Ces révolutionnaires, continue notre auteur, font une œuvre radicalement chimérique et profondément désastreuse quand ils travaillent à supprimer la vie domestique, état intermédiaire et nécessaire entre la vie personnelle et la vie sociale. Car la famille est, d'une part, profondément naturelle, se rattachant au mode d'existence propre à la partie supérieure de la hiérarchie animale, et, d'autre part, elle grandit en importance avec le progrès continu de l'histoire au lieu de s'affaiblir et de s'effacer. » Comte va même jusqu'à déclarer le mariage indépendant de toute destination physique et à désirer que l'opinion interdise les secondes noces (2).

La propriété est inséparable de la vie de famille, et Comte, sur ce point encore, repousse avec nous les doctrines de Proudhon.

« Au-dessus de la famille est la cité; au-dessus de la société domestique fondée sur la sympathie et régie par l'amour est l'admirable société civile, fondée sur l'activité collective et la spécialisation des travaux et régie par la prépondérance de la force ou de la richesse. La cité a pour éléments, non des individus isolés, des sauvages, comme le prétendent Rousseau et son école, mais des familles monogames. La cité est, ainsi que la famille, une institution naturelle dont on retrouve les ébauches dans le règne animal; elle est le résultat, non d'un contrat raisonné, mais d'une instinctive sociabilité qui a été démontrée par Gall (3). »

La politique de Comte se résume dans trois principes : celui d'Aristote, la diversité des travaux ou offices et la combinaison des efforts, d'où résulte une hiérarchie à deux degrés, la masse active et la classe contemplative ; — celui de Hobbes, la domination spontanée de la force, c'est-à-dire de certains individus que leur organisation cérébrale pousse vers le commandement et dont la prépondérance naturelle est un réel bienfait pour la société entière (ce principe renverse la vaine hypothèse du contrat social et le faux dogme de la souveraineté nationale) ; — enfin, celui du catholicisme, la séparation des deux pouvoirs temporel et spirituel, condamnant, avec le protestantisme, la philosophie qui, depuis Platon jusqu'à Saint-Simon, rêve le gouvernement du monde par

(1) *Polit.*, t. I, discours préliminaire, première partie; puis, p. 94; t. II, p. 48. — *Philos.*, t. VI, p. 862. — Comte traite les médecins matérialistes de vétérinaires. *Polit.*, t. II, p. 436.
(2) *Philos.*, t. IV, p. 559 sqq.; t. VI, p. 858 sqq. — *Polit.*. t. I, *Disc. prél.*, quatrième partie.
(3) *Polit.*, t. II, ch. 5. — *Philos.*, t. IV, p. 539 sqq.

les sages et un règne final de l'esprit que Comte désignait (nous le savons déjà) du nom de *pédantocratie* (1).

« Un pouvoir spirituel distinct du temporel suppose une société religieuse supérieure à la société civile et à la société domestique (oublions que c'est un fétichiste qui nous parle). Fondée sur la communauté de croyance et régie par la foi, elle réunit librement les cités comme la cité les familles ; seule elle embrasse l'humanité entière, et c'est elle, et non quelque monarchie universelle, qui est le véritable appareil des organes sociaux (2). »

3° *Théorie du progrès humain.* — Comte distingue, avec Bichat, dans la nature organique et, avec Buchez, dans l'humanité l'existence et la vie, l'être et son évolution, l'ordre et le progrès. D'où deux sciences sociales, l'une *statique*, l'autre *dynamique* (3).

« L'ordre est la condition permanente du progrès. Le progrès est le but continu de l'ordre, son lent développement et sa manifestation finale.

« L'humanité progresse, se perfectionne elle-même et améliore sa condition extérieure en vertu de lois qui lui sont propres. La progression humaine succède à l'organique, mais n'en procède pas. Il y a solution de continuité. » Comte qui soutient l'invariabilité des espèces, qui repousse la génération équivoque et qui dit que tout être vivant naît, sinon *ex ovo*, comme le soutenait Harvey, au moins *ex vivo* (4), ne pouvait faire sortir l'homme du singe.

« Le sens nécessaire de l'évolution générale (nous l'avons exposé plus haut), est de l'animalité en l'homme vers les fonctions supérieures qui caractérisent la nature humaine, vers la raison et une active sympathie.

« La vitesse du mouvement peut être retardée ou accélérée par diverses causes : les unes principales, comme les milieux d'existences; les autres secondaires, comme l'ennui, qui est inconnu des sauvages paresseux et apathiques, la durée moyenne de la vie, l'accroissement naturel de la population (5).

« La théorie des réactions que subit le développement humain, est encore dans l'enfance. Il faut distinguer la réaction astronomique, physique et chimique du climat ou de la nature; la réaction biologique ou vitale des races; les réactions internatio-

(1) *Polit.*, t. II, ch. 5. — *Philos.*, t. I, p. 135 sqq. ; t. IV, p. 60 sqq. ; t. VI, p. 571 sqq.

(2) *Philos.*, t. V, p. 323 sqq. ; 673 sqq. — Dans sa *Polit.*, t. II, p. 417 sqq., Comte crée un immense édifice d'institutions de tout genre, au sommet duquel est un pouvoir spirituel absolu qui livrera, comme saint Dominique et Rousseau, les dissidents au bras séculier.

(3) *Philos.*, t. IV, p. 317 sqq. — (4) *Polit.*, t. I, p. 591 sqq.

(5) *Philos.*, t. IV, leçon cinquante et unième.

nales par la conquête, l'invasion, le commerce, et la réaction directe de l'individu. Cette dernière est la plus considérable; mais il y a un monstrueux orgueil à la croire illimitée avec certains despotes et avec les écoles théologiques et métaphysiques. *L'homme s'agite et l'humanité le mène* (1).

« La marche de la civilisation ne suit pas une ligne droite : elle se fait selon une série d'oscillations variables autour d'un mouvement moyen qui tend toujours à prédominer. Ces variations n'intervertissent jamais les phases du développement ni ne franchissent un intermédiaire de quelque importance. Les maladies sociales les plus violentes ne sont elles-mêmes point régies par des lois spéciales : il en est d'elles comme de nos maladies physiques qui, d'après Broussais (2), ne proviennent que d'un excès ou d'un défaut d'irritation. » En vertu de ce principe, Comte, par une radicale erreur, fait rentrer dans le développement nécessaire et normal de l'humanité l'anthropophagie, la guerre, l'esclavage, l'idolâtrie.

« Enfin, le progrès humain n'est point illimité comme le disaient Turgot et Condorcet. Ainsi l'exige l'analogie de l'organisme collectif avec l'organisme individuel : l'un et l'autre sont assujettis à un inévitable déclin spontané. Mais aujourd'hui l'humanité se dégage à peine d'un lent essai préparatoire; elle doit donc certainement rester encore à l'état progressif pendant une longue suite de siècles, au delà desquels il serait fort déplacé de spéculer maintenant (3). »

Tels sont, d'après Comte, les caractères généraux du progrès humain. Voyons quels en seraient les éléments et les lois :

« Le progrès est *a*) physique : matériel, industriel et hygiénique; *b*) intellectuel : scientifique et esthétique; *c*) moral. L'élément le plus important, ce n'est pas l'intellectuel (comme le disait Comte avant 1845), c'est le moral, c'est le perfectionnement du cœur, c'est le développement de la tendresse, et de cette énergie de caractère qui surmonte les terreurs religieuses (4), nous donne le sentiment habituel de notre propre dignité et nous excite à une activité continue. L'évolution industrielle sert aux deux autres et les favorise indirectement (5). »

L'élément de la vie religieuse ou spirituelle n'existe pas pour

(1) *Polit.*, t. II, ch. VII. — *Philos.*, t. IV, p. 306; 362 sqq.; 431 sqq.
(2) *Philos.*, t. IV, p. 406. — (3) *Philos.*, t. VI, p. 848 sqq.
(4) Comte veut, comme Epicure et Bouddha, délivrer l'homme « de tout vain scrupule et de toute terreur oppressive, » le dépouiller de « toute espérance chimérique. » *Philos.*, t. VI, p. 857 sqq.; 881 sqq.
(5) *Ibid.*, t. I, p. 105 sqq.; t. IV, p. 651.

Comte. Cette vie-là est un état pathologique dont l'esprit humain ne se dégage qu'avec une peine infinie ainsi que le prouve la fameuse *loi des trois états*. « La première des époques successives de l'esprit humain est théologique et militaire ; la deuxième, transitoire, bâtarde, est métaphysique et critique ; la troisième, définitive, est scientifique et industrielle (avant 1845), morale et affective (depuis).

« Cette loi est la plus précieuse acquisition intellectuelle de l'esprit humain. Ainsi s'est achevée cette longue recherche des lois de l'univers, qui avait commencé avec Thalès au premier éveil de la raison. L'ordre immuable dont on avait constaté l'empire dans le monde physique entier, a étendu son règne sur le monde de la liberté (1).

1) « L'état religieux se subdivise en trois périodes : fétichique, polythéique, monothéique.

a) « L'esprit humain (Comte dit : le cerveau) a son activité propre qui est alimentée, stimulée et régularisée par son milieu d'existence. A l'origine cette activité est plus forte que celle du monde extérieur : l'imagination, la réflexion l'emporte sur l'observation ; les inspirations du dedans prévalent sur les impressions du dehors et (par une aberration qu'on n'explique pas) l'homme invente des causes au lieu de chercher de simples lois. Ces causes, il les trouve en soi-même ; ne connaissant que soi, il explique tout par soi, il assimile tout à soi, il suppose à tous les objets du monde extérieur sa propre nature, il les vitalise. Tout prend vie, volonté, amour, intelligence ; tout est dieu, tout est fétiche (2). Plus tard, *b*) le divin se détache des objets matériels et donne naissance à une multitude de dieux invisibles, qui *c*) plus tard encore se perdent en un seul.

2) « A l'âge provisoire du théologisme, succède l'âge transitoire de la métaphysique. Ici l'activité spontanée de l'esprit prévaut encore sur l'observation extérieure ; mais les dieux, que détruit l'ontologie, font place à des idées abstraites, à des entités. Elles ne peuvent rien constituer d'organique et leur utilité est toute négative.

3) « Enfin, dans l'âge définitif du positivisme, l'équilibre s'établit entre l'activité et la passivité du cerveau. Il se subordonne à son milieu ; il met ses inspirations en harmonie avec ses impressions du dehors ; et, sa subjectivité lui livrant la synthèse néces-

(1) *Philos.*, t. IV, p. 236. — *Polit.*, t. I, p. 22 sqq. ; t. II, p. 30.

(2) Notez que le fétiche est un objet où les sorciers fixent un génie vagabond qui lui est totalement étranger, et non point un objet que les sauvages auraient enrichi d'une vie semblable à la leur.

saire à son élaboration, il découvre enfin les lois universelles devant lesquelles s'évanouissent et les entités et les dieux (1). »

Nous dirions en moins de mots : D'abord, tout était dieu; puis, après un premier déchet, il en resta plusieurs; au moyen âge, il n'y en avait plus qu'un; aujourd'hui, il n'y en a plus du tout.

D'ailleurs, si l'on en croit Comte, la puissance intellectuelle, morale et sociale des religions est en proportion directe du nombre des dieux. « C'est à peine si l'on peut dire que le monothéisme est une religion; tant il est dépourvu de toute efficacité réelle (2). » Il paraît que le monothéisme de Moïse et de Jésus-Christ, qui ont créé l'un un peuple, l'autre une Eglise impérissables, ont infiniment moins d'efficacité que le polythéisme d'un Hésiode et surtout que le fétichisme d'un sorcier nègre !

Comte a tenté de formuler les lois spéciales ou *de classement* qui régissent le progrès, selon ses trois éléments, dans les différentes branches de l'activité humaine. Mais il a complétement échoué.

« L'évolution de la vie spéculative a produit les mathématiques et l'astronomie dans l'antiquité, la chimie au moyen âge, la physique et la biologie dans les temps modernes. La sociologie, qui embrasse la logique et la psychologie, a été fondée par Comte, et il a préparé la voie à la science suprême et dernière, la morale (3). » Oh ! la pauvre humanité qui a dû attendre la venue de Comte pour savoir ce qui est bien et ce qui est mal !

« L'évolution de la vie active et pratique traverse un double âge de la guerre offensive ou de conquête sous le polythéisme, défensive au moyen âge, et aboutit au règne de l'industrie.

« Le mouvement affectif est la résultante du mouvement actif et du mouvement spéculatif. Cette troisième évolution consiste dans la progressive extension de *l'altruisme* et la restriction progressive de l'égoïsme. Elle compte aussi trois états distincts : la famille dans le fétichisme; la patrie et l'instinct civique dans le polythéisme; l'humanité et l'instinct universel dans le positivisme. La théocratie a intercalé la caste entre la famille et la cité; le monothéisme, l'Eglise entre la cité et l'humanité (4). »

Comte n'a fait que mentionner en passant, sans l'étudier, la loi de l'évolution esthétique. Les phases en seraient : la poésie, la musique, la peinture, la sculpture, l'architecture (5).

(1) *Philos.*, t. III, p. 28 sqq.; t. IV, dernières pages. — (2) *Philos.*, t. IV, p. 124, 280.
(3) *Polit.*, t. I, p. 30. — (4) *Polit.*, t. III, ch. I.
(5) *Philos.*, t. V, p. 155

4) *L'historiosophie* d'Aug. Comte est jusqu'aux temps modernes si étrange, pour ne pas dire absurde, que nous l'aurions volontiers passée complétement sous silence. Mais, puisqu'on veut faire de lui le fondateur de la vraie science historique, nous devons donner au moins l'esquisse de son système, dût-on nous accuser de mettre cet homme de génie au pilori de l'opinion publique.

Son idéal, qui sert de règle à tous ses jugements, c'est une incrédulité absolue qui seule met l'âme en repos, et une organisation de la société où l'on réprime par le dernier supplice la dissidence. Les deux grands fléaux de l'humanité sont donc : d'une part, l'individualité, l'indépendance personnelle, le libre examen, source de l'anarchie, et, d'autre part, toute philosophie déiste et spiritualiste, toute religion quelconque, surtout le monothéisme chrétien (1). Sur la voie du progrès au contraire marchent, ici, les empiristes, les sensualistes, les athées, et se rangent, là, les castes des théocraties antiques et les institutions de l'Eglise catholique.

1) « L'âge religieux, commence par *a*) le fétichisme qui est la période de la famille et de l'absence totale de foi. L'adoration des fétiches n'est qu'une humble soumission aux lois immuables de la nature ou au fatalisme, et cette humilité crée chez le sauvage une harmonie, une paix mentale qui est le plus haut degré de la religion (lisez : de l'athéisme) (2).

b) « L'esprit fétichique (ainsi l'affirme Comte sans la moindre preuve) passe à l'état polythéique par la voie normale de l'astrolatrie et par la voie exceptionnelle de la personnification. Le moment est venu pour l'homme d'opposer sa volonté à la nécessité; il se place en contraste avec le monde pour le dompter; la lutte est rude, il cherche des auxiliaires et superpose à la nature visible des personnes invisibles auxquelles il attribue une puissance illimitée (3). — Le travail de personnification aboutirait à des diva-

(1) Veut-on un exemple de l'intelligence qu'a notre auteur des questions religieuses ? « L'omnipotence, dit-il, que le christianisme attribue à Dieu, exclut nécessairement toute bonté et toute sagesse. Elle consacre sans doute en Dieu et chez ses adorateurs l'égoïsme davantage que la stupidité. Mais elle donne à ses désirs le caractère de purs caprices, et la formule métaphysique de l'égoïsme : vivre en soi pour soi, convient ainsi également aux deux modes extrêmes de la vitalité : Dieu, et ces animaux inférieurs dont l'existence est réduite à la vie nutritive. » (*Polit.*, t. III, p. 431 sqq.) En d'autres termes, le Dieu des chrétiens, et l'huître qu'on mange à la douzaine, se valent. (Comp. p. 271, une opinion toute semblable de Hegel.)

(2) « Le fétichisme est le fond commun (d'irréligion) qui persiste au travers de toutes les révolutions de l'esprit humain, et auquel doit remonter le positivisme pour être populaire ; » c'est un âge d'or où « le sentiment prévaut sur l'intelligence et l'activité, où les cannibales eux-mêmes ont d'incomparables tendresses, où les guerres sont non de pillage, mais de religion, où fleurit la poésie..., » et autres folies semblables. (*Philos.*, t. III, deuxième leçon ; t. V, cinquante-deuxième leçon.)

(3) *Philos.*, t. IV, p. 668.

gations désordonnées s'il n'était contenu par la grande doctrine fétichique du fatalisme, dont le sacerdoce antique a tiré l'idée du dieu unique, le Destin. — Le principal dogme du polythéisme est, d'ailleurs, celui des métamorphoses, qui détruit le dogme fétichique de la fixité des espèces.

« Le sacerdoce ou la théocratie, issu de l'astrolatrie, a tenté en Egypte (1), de former immédiatement par l'unité des croyances et par les castes, la définitive organisation de la société. Mais il créait l'Eglise avant la cité, et en immobilisant les Eglises anticipées, il prit une voie rétrograde. Toutefois, l'unité sociale qu'il avait fondée, l'humanité ne l'a jamais oubliée (2). »

« L'étrange anomalie » du monothéisme hébreu embarrasse quelque peu Comte. « Une étude directe et approfondie de l'ensemble du sujet lui a fait découvrir que les prêtres égyptiens et chaldéens étaient monothéistes; que la caste guerrière était pour eux une menace perpétuelle, et qu'ils se créèrent des lieux d'asile, dont le mieux connu est la Judée. » Moïse devient ainsi « le meilleur type des prêtres païens, et nous pouvons nous faire une juste idée de leur poésie religieuse par l'incomparable majesté des chants hébraïques (3). »

c). « En Grèce, la guerre, par l'activité collective qu'elle imprime aux familles, donne naissance à la cité, au polythéisme militaire, et à la spéculation philosophique qui a prévalu et sur le sentiment et sur l'activité. La cité grecque, en substituant prématurément le mérite à la naissance, a détruit, avec la caste, l'unité sociale ébauchée par la théocratie, et ouvert une ère révolutionnaire, anarchique, qui ne se termine que par l'avénement du positivisme, en 1791. Les Hellènes sont une nation passive, indifférente, dégradée, au sein de laquelle quelques grands hommes ont excité une agitation vague et stérile qui ne tendait à aucune unité organique. La gloire de leurs poëtes, artistes, orateurs, philosophes, est l'origine de ce délire chronique qui s'efforcera de faire prévaloir l'idéalité sur la réalité. Les seules écoles auxquelles il faut irrévocablement réduire la véritable évolution de la philosophie grecque, sont celles de Thalès, de Pythagore et d'Aristote : seules elles ont préparé le positivisme. L'école de Socrate, de Platon et du déiste (!) Zénon n'a compté que des *esprits*

(1) Comte connaît l'Inde moins que Bossuet et range les Chinois parmi les peuples théocratiques ! (*Philos.*, t. V, p. 15.)

(2) *Polit.*, t. III, ch. III. C'est l'un des chapitres les plus sensés des dix volumes de Comte.

(3) *Philos.*, t. V, p. 290 sqq. — *Polit.*, t. III, p. 282.

étroits, de *purs discoureurs*, qui ont adopté le monothéisme parce qu'il convenait à leur *débilité morale* (1).

d). « A l'anarchie intellectuelle de la Grèce succède le polythéisme militaire social de Rome, qui fait prévaloir l'action sur la contemplation. Il est caractérisé par son aptitude spontanée à nous rapprocher directement de la véritable unité, radicalement méconnue par les Grecs, c'est-à-dire, de la formation d'un Etat bien organisé, ayant à sa tête un dictateur durable, et de l'incorporation du monde par la conquête. Rome, d'ailleurs, dans le cours de son développement, s'éloigne du régime sacerdotal et se rapproche du positivisme : ses mœurs et ses lois se dépouillent de leur caractère religieux; l'industrie surtout prend un immense développement chez les peuples vaincus, qui sont condamnés à vivre en paix (2).

e). « Sous les Césars s'est opérée, dans l'empire romain, une immense révolution mentale, qu'avait annoncée avant le temps et hors de temps le monothéisme des discoureurs grecs. Le polythéisme militaire, par son élaboration propre, avait atteint son but : tous les dieux s'étaient réduits à un seul, le Destin, et dans les cœurs et les esprits étaient nés le sentiment et même la conception de l'humanité. Alors parut un de ces aventuriers qui tentèrent, à cette date, l'inauguration monothéique en aspirant comme leurs précurseurs grecs à la divinisation personnelle, Jésus de Nazareth. Mais le vrai fondateur du christianisme fut Paul, disciple d'Aristote, qui identifia le dieu-destin du monde païen avec le Jéhovah des Juifs (3). »

Pour ne pas interrompre « l'indépendante continuité de la grande série sociale, » Comte prétend que le clergé chrétien fait suite aux écoles philosophiques d'Athènes et d'Alexandrie, que la féodalité est la civilisation romaine modifiée par le catholicisme, et que le moyen âge ne doit aux Germains que le duel (4).

« La transition grecque avait développé l'intelligence, la transition romaine l'activité. Il fallait régler nos forces pratiques et théoriques, et l'amour seul pouvait le faire. Telle fut la destination générale du monothéisme féodal ou défensif qui fit son œuvre du quatrième siècle au treizième. Mais il a échoué, et le moyen âge, avec son régime des causes (c'est-à-dire de la foi en Dieu), n'a été qu'une nouvelle et troisième transition, la transition affective. »

(1) *Polit.*, t. III, ch. IV. — (2) *Polit.*, t. III, ch. V.
(3) *Ibid.*, p. 398 sqq. ; 430. — *Philos.*, t. V, p. 276 sqq. — (4) *Philos.*, t. V, p. 388. — *Polit.*, t. III.

Eclairé par de Maistre, Comte reconnaît que le moyen âge est en progrès sur l'antiquité par sa séparation des deux pouvoirs temporel et spirituel, par son sacerdoce ouvert à tout le monde, par l'admirable institution d'une éducation tout intellectuelle et morale qui inspirait à l'homme un sentiment tout nouveau de sa dignité, et en même temps une profonde humilité; enfin, par la pacifique et libre agrégation de plus de nations que n'en avait conquis la Rome païenne (1). Comte va jusqu'à donner son approbation à un régime qui faisait « de la foi absolue le premier des devoirs. » et se montrait *sans pitié pour les dissidents*. Quant au culte des saints, il corrige et fortifie l'impuissant monothéisme, tout en préparant le fétichisme final (2).

« Mais le catholicisme, avec son impuissante doctrine monothéique, n'a pas pu maintenir l'unité intellectuelle en prévenant ou surmontant les hérésies, ni diriger l'essor de la pensée humaine, qu'il avait lui-même provoqué. Toutefois, ce qui a péri de lui, c'est sa doctrine, et non son organisation sacerdotale, qui, reconstruite sur de meilleures bases, présidera à celle de la société définitive (3). »

2). *Age métaphysique*. — « Avec le quatorzième siècle commence une période bâtarde, anarchique, où nulle doctrine puissante ne dirige plus l'esprit humain, où l'individualisme secoue toute autorité et renie le moyen âge, où règnent avec leurs entités les philosophes, vains discoureurs, nouveaux sophistes dont le dernier mot est le scepticisme.

« La dissolution du moyen âge a été : spontanée pendant les quatorzième et quinzième siècles, qui appartiennent en réalité aux temps modernes; systématique et protestante, jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes et au triomphe de l'anglicanisme; déiste et décisive jusqu'à la révolution française.

« Le protestantisme, parodie musulmane, est un essor incomplet de l'esprit d'examen. Il a un dédain irrationnel pour le moyen âge et une prédilection non moins irrationnelle pour l'Eglise primitive, effaçant ainsi la notion du progrès fondamental opéré par le catholicisme. Il maintient les peuples dans une funeste illusion sur la tendance nécessaire des sociétés modernes vers une vraie régénération. Aussi les nations protestantes, après avoir devancé les nations catholiques, sont-elles maintenant en arrière pour le

(1) *Philos.*, t. IV, p. 383 sqq.; t. V, p. 223, 300 sqq.; 338, 365; t. VI, p. 58 sqq.
(2) *Philos.*, t. V, p. 372 sqq. — *Polit.*, t. III, p. 475.
(3) *Philos.*, t. V, leçon cinquante-quatrième. — *Polit.*, t. III, ch. VI.

développement final du mouvement révolutionnaire. Au reste la Réforme avait pris pied chez les nations de l'Occident, dont la civilisation était le moins avancée. Dans le Sud les esprits étaient trop complétement émancipés pour reconnaître l'autorité des Ecritures, et le peuple ne voulait pas se laisser enlever le culte des saints et surtout de la Vierge qui a radicalement supplanté Dieu dans les cœurs méridionaux (1). »

Comte indique fort bien les plaies de la société actuelle. On ne pourrait, entre autres, mettre mieux au grand jour qu'il ne le fait, l'impuissance du parti rétrograde et ultramontain, du parti libéral agressif, critique, sans principe moral, et du tiers-parti qui se jette tour à tour à droite et à gauche. Mais quand il se donne pour le sauveur de l'humanité, elle hésitera à se confier à un messie qui proclame pour ses héros (avec Frédéric II) Diderot et ses deux disciples, Danton, « le seul homme d'Etat dont l'Occident puisse s'honorer depuis Frédéric, » et Condorcet, « l'unique philosophe qui poursuivit dans la tempête la méditation régénératrice (2). »

3). *Age positiviste.* — « L'âge positiviste date de la Convention, et de 1848 où la France est rentrée sur la voie du progrès. Une classe spéculative et sacerdotale se formera spontanément qui, après la suppression du budget de l'instruction publique et de celui des cultes (3), créera par la voie pacifique de l'éducation, sur la terre entière, une parfaite unité de doctrines et de croyances. L'action progressive de cette éducation positiviste amènera sans révolution violente une réorganisation complète de l'humanité. Les prolétaires apprendront à vénérer les supérieurs et se formeront aux affections domestiques. La richesse se transmettra par l'adoption aux citoyens les plus dignes, et constituera ainsi le patriciat. La puissance suprême sera confiée dans l'ordre spirituel à un souverain pontife, qui nommera son successeur (car toute élection populaire est abolie), et dans l'ordre civil à un triumvirat. Les grandes monarchies actuelles se diviseront en républiques fédératives de deux à trois millions d'habitants. L'activité industrielle remplacera l'existence militaire, comme la science succédera à la théologie et à la métaphysique. Toutes les vertus se développeront sous l'action d'une doctrine qui donnera aux

(1) *Philos.*, t. V, p. 601, 672. — *Polit.*, t. III, p. 517; IV, p. 412.
(2) *Polit.*, t. III, ch. VII. — *Philos.*, t. V, leçon cinquante-cinquieme; t. VI, leçon cinquante-sixième.
(3) *Polit.*, t. I, p. 123.

hommes une vigueur inébranlable en leur ôtant le vain espoir d'une assistance extérieure (divine) et les chimériques entraves (de la foi en une vie future). Dans chaque république le grand Etre aura pour représentants de sa nature les femmes, pour interprètes de ses lois le sacerdoce, pour ministres de ses desseins le patriarcat, et pour agents de sa puissance les prolétaires (1). »

Comte, si sévère pour Condorcet (p. 168), mérite tous les reproches qu'il fait à son maître. Il nous promet une nouvelle histoire des progrès de l'esprit humain selon la loi des trois états. Que nous donne-t-il ? Le spectacle inverse d'une continuelle décadence. Le fétichisme est la perfection initiale. La théocratie de l'Orient tente de fonder l'ordre final et il échoue. Le polythéisme de la Grèce, celui de Rome et le monothéisme chrétien sont des temps de désordre, et tout va empirant encore pendant l'âge métaphysique. On ne rentre dans la voie de la perfection définitive qu'à dater de 1789.

La vraie formule de Comte serait bien plutôt : la thèse de l'ordre primitif; l'antithèse d'un âge de désordre d'une longueur démesurée, et pour synthèse le positivisme (2).

Mais quand on nie la chute de l'homme, quand on admet, avec Herder, Fichte, Hegel, que tout ce qui arrive est bon et nécessaire (3), quand on soumet notre histoire à des lois pareilles à celles d'un monde physique dont les trois règnes se sont succédé selon un ordre régulier, on se voit dans l'impossibilité d'expliquer pourquoi dans nos annales, des premières pages aux dernières, tout n'est qu'aberrations, mouvements rétrogrades, confusion et chaos.

Nous répudions chez Comte le fataliste, le matérialiste, l'athée, le phrénologue, l'historien fantaisiste, le despote, le persécuteur, le fétichiste. Mais l'historiosophie lui doit, sans parler de l'unité de plan de la nature terrestre et de l'histoire humanitaire, la loi des analogues, une théorie du progrès où il y a moins d'erreurs que de vérités, des études intéressantes sur la société moderne, une excellente réfutation des philosophies socialistes et révolutionnaires de l'histoire, et une apologie non moins irréfutable des grands et universels principes de la morale domestique et sociale.

(1) *Philos.*, t. VI, leçons 57 à 60. — *Polit.*, t. III, ch. VII ; t. IV, ch. I à V.
(2) *Polit.*, t. IV, p. 10 sqq. — (3) *Philos.*, t. IV, p. 387. — *Polit.*, t. I, p. 27.

CHAPITRE HUITIÈME.

LA FRANCE. — LA SUISSE ROMANDE.
DE 1848 A 1870.

§ 1. — *Vue d'ensemble.*

Pendant ces vingt-deux ans de la seconde république et du second empire, au sein d'une société qui oubliait les choses d'en haut et poursuivait avec une ardeur croissante les jouissances de la terre, quelles transformations ont subies, sous nos regards, en France, la religion, la littérature, la philosophie et les sciences?

L'ultramontanisme y a triomphé bien plus complétement qu'en Allemagne. Le P. Gratry a lui-même fléchi le genou. L'Eglise gallicane a cessé d'exister. Nul peuple de croyants n'a suivi le P. Hyacinthe dans son exode. — L'école libérale, dont Pie IX a sévèrement condamné les tendances, poursuit, en évitant les conflits, une existence équivoque. Les deux représentants les plus distingués en sont le prince de Broglie (né en 1821), l'auteur de *l'Eglise et l'Empire romain au quatrième siècle* (1856-59), et le professeur de philosophie à Nancy, M. Amédée de Margerie, à qui catholiques et protestants doivent d'excellents écrits sur *la Famille* (1860) et sur *la Théodicée* (1865). — L'école ultramontaine a pour chefs le fougueux journaliste M. Veuillot(né en 1813), le rédacteur de *l'Univers* (1843-59, et depuis 1867), « le tueur d'évêques, » l'avocat de la Saint-Barthélemy, et (au jugement de Proudhon) M. Blanc de Saint-Bonnet à Lyon, le Bonald et le de Maistre de la génération présente.

L'Eglise réformée a vu sortir de son sein et se constituer en Eglise libre ses membres les plus zélés, à la tête desquels brillent MM. le comte Agénor de Gasparin, Edmond de Pressensé et Rosseeuw Saint-Hilaire. Plus tard a éclaté dans l'Eglise nationale, entre les libres penseurs et les chrétiens fidèles à Jésus-Christ, une lutte violente, où sont vivement attaquées et non moins vivement défendues toutes les vérités fondamentales de la révélation.

La littérature romantique a déchu. M. Victor Hugo nous a donné, dans ses *Légendes des siècles*, en un style emphatique, des fragments d'une soi-disant philosophie de l'histoire, qui se résume dans les trois mots de progrès, justice et bonté. La fatigue du

lyrisme et de la poésie de la subjectivité a produit l'école descriptive de M. Leconte de Lisle, ou des *impassibles*, gens sans cœur, sans conscience, sans foi, sans espérance, qui soupirent (avec Schopenhauer) après le néant du bouddhisme. D'autres, les *réalistes*, placent leur orgueil à copier la réalité, que le péché a faite très-laide et triviale. Loin d'eux tous, et près de Dieu, se tient M. de Laprade, le Ballanche de la poésie contemporaine.

L'école spiritualiste et déiste de Cousin (nous la comparerons à celle de Hermann Fichte) occupe, entre le sensualisme de Condillac et l'athéisme de Littré, une position toute semblable à celle de l'école catholique libérale entre l'ultramontanisme relativement modéré des Bonald et celui des Veuillot. L'une et l'autre avaient réagi, au nom de la vérité, contre l'erreur : l'une et l'autre se trouvent aux prises avec le mensonge, qui prévaudra pour un temps. — Ces philosophes déistes ont renoncé à créer un nouveau système de philosophie. Ils se bornent à traiter des questions de religion et de morale (MM. Em. Saisset, Jules Simon), ou se vouent à l'étude de l'histoire de la philosophie (Th.-H. Martin, Barthélemy Saint-Hilaire, Ravaisson, J. Simon, Ch. de Rémusat, Hauréau, Bouillier, Renouvier), ou réfutent avec vigueur le matérialisme (Paul Janet, E. Caro). Le seul penseur vraiment original de cette école, c'est M. Alaux (du Tarn, né en 1828). Son *Analyse métaphysique, méthode pour constituer la philosophie première* (1872), ouvre, au dire de la critique allemande, une ère nouvelle, où la pensée, qui part de l'expérience (comme chez Herbart), arrive à concilier admirablement la liberté humaine avec l'absolue domination de Dieu (ce que Lotze lui-même n'a su faire).

Cependant, la théorie de la connaissance s'est complétée à Neuchâtel, en 1847 et 1856, à l'aide de la philosophie allemande, par l'auteur de ces pages (t. I, p. IX), et, d'une manière entièrement indépendante, en 1864, par M. Ernest Naville, à Genève (1), à Paris, en 1865, par le physiologiste M. Claude Bernard (2). Ils ajoutent à la déduction et l'induction l'assimilation ou la découverte, qui est, pour le premier, la pénétration du non-moi par le moi, pour les derniers une hypothèse qui précède et que confirme l'induction.

Les hommes que le siècle présent admire, parce qu'il se mire en eux, ce sont tous ceux qui, hégéliens, positivistes, critiques,

(1) *Le Père céleste*, sixième discours, dans le *Chrétien évangélique* de 1864.
(2) *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. 1865. — Voyez Ravaisson, *Op. cit.* p. 120 sqq., pour M. Bernard ; p. 67 pour Sophie Germain ; p. 141 pour M. Caro.

s'accordent à renier, sans l'avouer (1), le Dieu vivant. Tels MM. Littré (né en 1801), le célèbre disciple d'Auguste Comte, qui nie les causes efficientes et finales, et qui ne permet pas à Stuart Mill de réserver, en vertu même de leur commune méthode, la possibilité d'un Dieu quelconque; — Vacherot (né en 1809, à Langres), qui déclare que l'idéal n'est jamais réel (tandis que la révélation affirme, au contraire, que Dieu, ou l'Etre idéal seul est, et que le monde n'est pas); qui rejette et les croyances du catholicisme et la psychologie expérimentale de l'école spiritualiste, mais que le vif sentiment de l'idéal soutient à une très-grande élévation morale et rend hostile au matérialisme; — Taine, des Ardennes, qui nie non-seulement, avec Comte, la cause, mais, avec Stuart Mill, la substance; pour qui la vie, l'âme, la volonté n'est qu'une collection ou une relation de phénomènes, et qui ne fera oublier qu'en la désavouant sa phrase à jamais célèbre : « Le vice et la vertu sont des produits comme le sucre et le vitriol; » — Renan, de Bretagne, qui avec MM. Vacherot et Taine, a reçu du P. Gratry le nom de sophiste (2); qui ne tient rien pour vrai ni pour faux, et qui assiste avec le sourire d'une curiosité glaciale à la comédie de l'histoire. A ces grands noms se rattachent ceux de MM. Havet, E. Burnouf, d'Eichthal, Dollfus, Scherer.

Les théories socialistes sont représentées, pendant cette période, par Proudhon, le génie de la destruction, de la contradiction, du blasphème. Elles ont été réfutées avec autant de vigueur que de sagesse par Bastiat (1801-50), de Bayonne (3), dont le P. Gratry et M. Blanc de Saint-Bonnet se sont approprié les doctrines. Aujourd'hui la guerre de plume a cessé; les descendants de Morelly et de Babeuf discutent la torche à la main.

Dans le champ des sciences d'observation, le transformisme de Darwin a trouvé, je ne sais pour quelle raison, un froid accueil dans la patrie de de Maillet et de Lamarck. L'archéologie préhistorique est cultivée avec un zèle qu'aiguillonne l'espoir de convaincre d'erreurs, par des faits matériels, les traditions de la Genèse. L'école de Burnouf met à profit les travaux de celle de

(1) C'est ce qui fait dire à M. Caro que cette école critique, « renaissance du dix-huitième siècle, est un dix-huitième siècle plus dangereux que l'autre et plus difficile à combattre, parce qu'il tient en réserve son dernier mot, et qu'il faut presque le lui arracher pour le savoir. »

(2) Gratry définit cette sophistique hégélienne par $+y-y=2y$, ou, dans les termes mêmes de Hegel; A est autre que B, B est autre que A, donc A et B sont la même chose. « Ces sophistes sont les bateleurs de la pensée. Ils en violent les lois comme d'autres les lois sociales; ils altèrent la valeur des mots comme d'autres celle des monnaies. »

(3) *Les sophismes économiques*. 2 vol., 1846. — *Les harmonies économiques*. 1850.

Bopp et de W. de Humboldt. MM. Mariette et Chabas survivent ou succèdent au vicomte de Rougé. La Babylonie et l'Assyrie sont explorées par un Allemand devenu Français, M. Oppert. M. François Lenormant, qui se déclare de l'école de Bossuet, a résumé tout ce que les savants de France, d'Allemagne et d'Angleterre ont déchiffré des antiques annales de l'Orient. L'histoire du monde a été embrassée dans son ensemble par M. Prévost-Paradol (1), qui enchaîne les faits les uns aux autres, et en tire une grande leçon de morale, mais n'entend pas écrire un ouvrage de philosophie.

§ 2. — *Catholiques. Blanc de Saint-Bonnet. L'abbé Gabriel. Le P. Gratry. L'abbé Leroy. L. Lacroix.*

La France catholique contemporaine a produit trois historiosophes distingués : l'ultramontain M. Blanc de Saint-Bonnet ; le mystique abbé Germain ; le Vico chrétien, le P. Gratry. M. Javari et le P. Félix ont, avec d'autres, étudié la question du progrès. A ces noms s'ajoutent ceux de l'abbé Louis Leroy, qui a complété et corrigé le *Discours* de Bossuet, en jugeant les peuples anciens à l'aide des prophètes hébreux (2), et de M. L. Lacroix (né en 1817), professeur d'histoire à Nancy, qui discute avec beaucoup de soin et avec autant de profondeur que de piété, soit les plus hautes questions de la philosophie : l'union de la religion et de la science ; la providence et les révélations de Dieu ; l'esprit religieux, seul principe régénerateur des sociétés ; — soit les plus grands événements du monde ancien et moderne : Moïse, les Grecs et les Perses ; Rome, l'empire et l'Eglise ; le christianisme et l'islamisme ; les révolutions dynastiques de la France (3).

M. Blanc de Saint-Bonnet vit dans la patrie de Ballanche, dans la capitale religieuse de la France. Nous le laissons faire l'apolo-

(1) *Essai sur l'histoire universelle.* 2 vol., deuxième édit., 1865.

(2) *Le règne de Dieu dans la grandeur, la mission et la chute des empires, ou Philosophie de l'histoire considérée au point de vue divin*, etc. Paris, 1859. — L'auteur a méconnu la mission des quatre monarchies. Il s'arrête avec Bossuet à la chute de l'empire romain, et il fait bien, car il dit de Luther qu'« il a traîné dans les excès de la débauche une existence pleine d'agitations et de remords ; » de l'Angleterre que, « jadis l'île des saints, elle n'est plus aujourd'hui qu'un repaire de brigands. »

(3) *Dix ans d'enseignement historique à la Faculté des lettres de Nancy.* Paris, 1865.

L'auteur de *Grandeur et décadence des nations* (1865), M. Jabouille, est un disciple de Montesquieu par le titre de son livre, de Bossuet par la préface. Cet écrit est une histoire très-détaillée des Hébreux, très-succincte de l'antique Orient, sans vues philosophiques.

gie de l'infaillible Eglise de Rome, et cherchons en lui l'homme de foi et de génie qui, tel que de Maistre et Saint-Martin, tel que Salvien, prophétise au milieu d'une société vouée à la mort. Il se sait le témoin d'un « cataclysme intellectuel (1), » où le monde s'obstine à voir une bienfaisante inondation. Avertissements et conseils, censures et menaces, supplications et prières, il n'épargne rien pour ouvrir les yeux à ses frères. Des hautes régions où habite sa pensée, ses paroles descendent, embrasées, vers la terre. Elles roulent sur nos têtes comme un sourd tonnerre, déchirent d'éblouissants éclairs les sombres nuages de l'erreur et lancent leurs foudres sur les foules, sourdes et muettes. Chassant Dieu de l'Etat, des lois et des mœurs, les peuples croient courir par la voie du progrès et de la liberté, vers une ère de bonheur : « Arrêtez! leur crie-t-il, c'est l'abîme. Retournez à la foi de vos pères, convertissez-vous à Dieu. » Mais nul ne prend garde à ses paroles.

M. de Saint-Bonnet ne se borne point, d'ailleurs, à opposer aux vaines opinions de son siècle ses convictions religieuses : il en démontre la vérité par le raisonnement, il les établit par l'histoire, il travaille à les réduire en un système qu'un mot résume : la chute. Ce mot est un défi jeté à notre siècle du progrès.

Né en 1815, M. de Saint-Bonnet, qui fut élève de philosophie sous M. l'abbé Noirot, était encore simple étudiant à Paris quand il écrivit son livre *de l'Unité spirituelle, ou de la société et de son but au delà des temps* (2). Il y est chrétien très-décidé par l'usage qu'il fait du dogme de la Trinité pour expliquer la nature humaine et l'histoire (3), platonicien par sa doctrine de la raison et de l'amour de Dieu. Mais, l'auteur s'étant arrêté, dans ses recherches sur l'homme, à la famille, et n'ayant pas même exposé la genèse de la société, son premier ouvrage intéresse peu l'historiosophie. Nous noterons seulement la sévère et juste critique de la méthode que les anciens et les modernes ont suivie dans

(1) *Politique réelle*, p. 151.

(2) Première édition, 1841 ; deuxième édition, 1845 ; 3 vol.

(3) « *L'antiquité* semble avoir plus particulièrement réalisé la notion de *puissance*, à laquelle répondent *le droit du plus fort*, *l'esprit de conquête* et *l'esclavage*. Les *temps moyens* semblent avoir eu plus particulièrement en vue de réaliser la notion de *sagesse*, à laquelle répondent *la justice* et *le respect du droit des faibles* ; et *l'avenir*, devant tout accomplir, semblait appelé à réaliser la notion de l'*amour*, à laquelle, sans la chute, auraient correspondu la *charité* parfaite et une admirable *union* des hommes sur la terre. On sent que l'idée de puissance demeurant seule après la chute n'a pu donner que la civilisation antique ; que, réunie à l'idée de sagesse, elle a pu nous donner la civilisation moderne ; et que, si elle eût été couronnée comme en Dieu par l'idée de l'amour, elle nous aurait donné la société pure. Mais l'homme se trouve arrêté dans son plus beau développement par les suites de sa déchéance. » (Préface.)

leurs études historiques et politiques. « Ils inclinent tous à raisonner sur les faits sans en juger la valeur morale. Dans la sphère du monde physique, la vérité est dans *ce qui est ;* dans la sphère de la liberté, elle est *dans ce qui doit être.* En méconnaissant cette opposition, ainsi que l'ont fait Ch. Comte et, avant lui, Aristote, Machiavel, Montesquieu, on dresse la théorie du mal (1). »

La veille de la révolution de 1848, parut, dans une revue, le livre *de la Douleur*, qui est certainement un des ouvrages les plus originaux et profonds qu'a produits la France. Puis, après « deux années de la plus infatigable méditation, » en 1851, l'auteur « présenta au clergé et à l'aristocratie » son « mémoire » non moins remarquable *de la Restauration française* (2). Au milieu des tempêtes, des désordres, des résultats dérisoires de la Révolution, se sont révélés à lui le sérieux de l'existence humaine, les dangers imminents que court l'Europe entière, et le plan de Dieu qui, par la douleur, le travail et la religion, conduit les hommes au bonheur dans ce monde et dans l'autre. Le temps des paisibles spéculations est passé ; il faut se jeter tout armé dans la grande bataille de la vie. Il est maintenant question de sauver la société, et non plus d'y restaurer l'image plus ou moins distincte des relations des trois personnes divines. Or, l'arme du croyant, c'est la parole, et le style de M. de Saint-Bonnet se transforme : la passion du bien le colore, l'ardeur de la charité l'enflamme. C'est bien la même abondance d'idées qui parfois encore déborde en flots tumultueux ; mais l'esprit, mieux recueilli, donne à la pensée plus de transparence et une rare vigueur. Cependant, la rédemption de toute une race déchue ne peut être une œuvre personnelle (comme serait tenté de le croire un protestant) : le salut de l'individu est une trop faible barrière à opposer au mal qui sévit dans la société avec une violence inouïe. Pour une telle lutte, il faut un corps d'armée puissant, une institution fortement organisée ; il ne faut rien moins que l'Eglise infaillible de Rome, dont M. de Saint-Bonnet devint le courageux champion.

Nous voyons ensuite M. de Saint-Bonnet prendre part à la dispute sur la nécessité de joindre à l'étude des classiques celle des Pères de l'Eglise (3) ; publier dans l'*Univers* une série d'articles sur l'*Infaillibilité au point de vue métaphysique* (4) et sur la *Poli-*

(1) *Prolégom.*, ch. V sqq. — (2) Ouvrage épuisé.
(3) *De l'affaiblissement de la raison et de la décadence en Europe.* Deuxième édition, 1854. Epuisé.
(4) Ces articles ont été réunis en un volume en 1861.

tique réelle (1); enfin, réfuter, dans le *Monde* (2), le P. Gratry qui prétend conduire mathématiquement l'esprit humain à Dieu par le calcul infinitésimal. Il travaille aujourd'hui à son grand ouvrage de *la Chute* (3). Son esprit est d'ailleurs moins historique qu'ontologiste, c'est-à-dire moins disposé à expliquer l'homme par l'histoire qu'à l'expliquer par l'essence même de Dieu. C'est en cela qu'il se distingue complétement de son compatriote Ballanche. Le christianisme, à ses yeux, fait accomplir à l'homme les lois mêmes de l'Infini lorsqu'il le conduit vers la perfection. C'est une des pensées fondamentales de l'auteur, celle qui ressortira surtout de ce livre inédit.

Résumons à notre point de vue particulier la philosophie de M. de Saint-Bonnet :

« Les êtres finis doivent se détacher de Dieu pour constituer sur la terre leur personnalité. Puis, en vertu de la loi de l'attraction spirituelle, ils retournent vers Dieu sans se perdre en lui, et trouvent dans son sein l'amour et la félicité. » M. de Saint-Bonnet est ici le Gioberti et le Molitor français.

« Ce qui constitue le centre et le fond de l'homme, c'est le cœur, c'est l'amour, l'amour du souverain bien, l'amour de Dieu. Son âme est faite comme une fleur dont le calice se tourne vers le soleil. La matière est la vitre qui s'interpose entre le papillon et l'air libre ou la lumière (4).

« L'œil par lequel l'homme perçoit le divin, c'est la *raison* impersonnelle. Elle nous donne la conscience du bien, l'entendement du vrai, le goût du beau. Ses idées sont certaines, nécessaires, universelles, absolues. Elles sont bien un acte du moi, mais en tant qu'il perçoit cette lumière qui lui vient de Dieu. Ce n'est pas le moi qui atteint l'Infini, c'est l'Infini qui l'atteint; c'est Dieu qui a mis dans l'âme l'idée de la perfection, source de toutes nos idées et de toutes nos sciences. La raison est l'intervention de Dieu dans la pensée humaine. — La foi est l'accomplissement et l'apaisement de la raison dans la lumière, dans la joie et dans la possession des grands problèmes. La raison peut les poser; la foi seule vient les résoudre. La raison aspire à l'Infini, la foi le

(1) *Politique reelle. Avant-propos et conclusion du livre de l'*INFAILLIBILITÉ. 1861.

(2) Ce journal a fait tirer à soixante exemplaires, qui ne se vendent pas, ses articles sous ce titre : *Philosophie fondamentale. La raison. Precede de l'infini et l'infinitésimal. Par l'auteur de l'*INFAILLIBILITÉ. Un volume de 520 p., s. d.

(3) Cet ouvrage renfermera trois livres : *L'Infini, la Chute, la Grâce.* Un troisième et dernier volume comprendra : *La Foi, la Prière* et (la réimpression de) *la Douleur.*

(4) *Unite*, t. II, ch. XV sqq.; p. 417.

trouve et le fait aimer. — L'*intelligence* n'est que l'instrument par lequel le moi applique aux choses du temps les idées innées de la raison, qui deviennent ainsi relatives, spéciales et contingentes (1).

« Interroger l'intelligence sur les vérités absolues, c'est s'adresser au moi humain, au contingent, au fini, au sens privé. Le psychologisme (2) : telle est la base d'innombrables erreurs. C'est là le chemin de l'orgueil qu'a frayé Luther avec son libre examen; c'est le chemin où se sont perdus Descartes en partant de sa propre pensée, tous les panthéistes en prenant leur moi fini pour l'infini, les libéraux en affranchissant l'homme de l'autorité divine, les socialistes en voulant jouir sans Dieu.

« Les idées de la raison étant certaines et absolues dans leur source, la raison devrait suffire, semble-t-il, pour nous conduire à la vérité et nous assurer que nous la possédons. Mais c'est l'homme qui s'en sert, et il la fait céder à son moi. La loi que Dieu lui propose et qu'il ne peut violer sans se perdre, l'ignorance la lui cache, le mensonge la nie, la passion la renverse. Il faut que l'homme puisse constamment la retrouver avec une certitude absolue, et c'est l'Eglise qui a la mission de nous l'enseigner et de la maintenir. L'infaillibilité de l'Eglise est le pivot de toutes les questions, le point d'appui dont parlait Archimède. Autrement on ignore où est le droit, et les hommes en cherchent les principes à travers les révolutions et les déchirements sans fin (3). »

L'infaillibilité de l'Eglise a pour corollaire la persécution des hérétiques. M. de Saint-Bonnet répudie sans doute l'Inquisition (4). Toutefois, il répète, après Grégoire XVI, qu'il y a délire à garantir à chacun la liberté de la presse, qui donnerait au premier venu ce droit d'enseigner les nations, que Dieu n'a donné qu'à ses apôtres. Il attaque la liberté de conscience au nom du droit de la vérité, en face de laquelle on ne doit pas laisser libre concurrence à l'erreur. Il combat le libéralisme des néocatholiques, et voit moins de danger dans la doctrine franchement impie de Proudhon, capable au moins d'éclairer les honnêtes gens encore en dehors de la lumière du christianisme.

Tandis qu'il nous renvoie à l'Eglise pour apprendre d'elle le dogme et le devoir, M. de Saint-Bonnet interroge l'économie

(1) *L'Unité*, l. II, ch. I sqq. — *La Raison*, préface, partie I et III. — *De l'affaiblissement de la raison*, p. 19 sqq.
(2) *Raison*, p. XII.
(3) *Polit.*, p. V. — (4) *Ibid.*, p. 110 sqq. ; 124.

politique sur les lois constitutives de la société humaine. Il trouve « cette science inouïe plus pleine encore des merveilles du christianisme que les sciences historiques elles-mêmes. Elle est immatérielle dans ses origines comme dans ses fins. Sans la foi, sans le dogme et depuis dix-huit siècles sans l'Eglise et le clergé, pas de vertu ; sans la vertu pas de travail, mais l'oisiveté et la misère, et pas d'épargne qui est la première vertu sociale ; sans épargne et renoncement, pas de propriété qui est l'atterrissement de la vertu, pas de capital ; sans capital pas de loisir pour étendre et cultiver l'âme, pas de liberté et de pleine jouissance de tous les droits de l'homme, pas de développement du bien-être, des lumières, de la moralité ; pas de civilisation. Mais la civilisation a une fin qui est spirituelle comme les origines du capital : elle prépare l'homme à l'éternité (1). »

M. de Saint-Bonnet fait avec raison (2) du travail la condition antélapsaire de l'existence humaine. « La vie terrestre n'est point le temps du repos et de la jouissance. L'homme fut créé complet, à condition de se créer complétement lui même. (Ballanche tenait déjà le même langage.) Arrivé dans ce monde, il n'y trouva pas plus son sol que son âme formés. Cette vie n'est qu'un ensemble organisé pour tenir l'homme dans la misère, afin que l'homme lui oppose un ensemble de vertus pour en sortir. Il devient ainsi le fils de l'obstacle et du mérite. L'agneau trouve tout prêt le gazon que cherche sa faim : l'homme est précisément le seul être auquel la nature retire son assistance, et, — le point est assez capital, — le seul de toute la création qui travaille. L'ignorant imagine que le travail fut créé pour satisfaire à nos besoins, tandis que Dieu a créé nos besoins pour nous obliger au travail. Le travail qui, par son intensité, engendre la douleur, explique la liberté, et la liberté l'existence humaine. Si celui qui vous crée, veut fort peu de bien-être pour beaucoup plus de travail et de vertu, c'est qu'il veut le bien-être de votre âme pour les cieux. Il a fait la journée de l'homme longue et dure, car c'est ainsi que l'homme acquiert sa personne et sa vie au sein de l'Infini (3).

« Voici la sublime nature des choses. La loi de la nécessité lève l'homme de sa paresse, qui est un retour au néant, et le fait courir à la liberté. Si Dieu eût monté d'un point la fécondité de

(1) *Restaur.*, p. 36 sqq. ; 90, 118 sqq. ; 289.
(2) D'après Gen. III, 16-19, la chute *augmente* les souffrances de la mère et *ajoute au travail* les sueurs et les peines.
(3) *Restaur.*, p. 3, 19, 205 sqq.

la nature, l'homme, s'en rapportant à elle, se serait éteint peu à peu. S'il l'eût baissée d'un cran, l'homme se serait découragé. Les continents, les saisons, les climats, les sols, ont été pondérés suivant l'homme. Le degré où le Créateur a fixé la nature, est la mesure de la grandeur du genre humain (1).

« La société humaine a débuté en Orient, pour s'accomplir en Occident. Ce fait dit la haute donnée de la création. La nature exubérante de l'Asie fut la natte étendue sous les pas de l'enfance. Elle ne demanda d'abord à l'homme qu'un faible effort pour lui fournir toutes les richesses nécessaires à son existence. Au déclin des civilisations orientales s'éteignant dans le luxe, Dieu fonda celles de l'antiquité. Le nord de l'Afrique et le midi de l'Europe offrirent une nature plus austère. Elle demanda à l'homme un effort auquel il ne put répondre que par la frugalité de l'esclave. Au déclin de la civilisation classique, Dieu, portant la civilisation plus près du pôle, demanda à l'homme un effort auquel il ne put répondre que par une vertu universelle. Telle est la marche. L'avance de la nature est offerte en raison inverse de la liberté humaine, et l'homme ne va pas en vieillissant, mais en augmentant son pouvoir intérieur. Le globe présente une gamme sur laquelle les civilisations sont déposées suivant le point où en est la liberté morale (2).

« A mesure que l'homme faisait la terre, la défrichait, la domptait, l'âme se faisait en lui, et pendant qu'il tirait ce monde brillant du chaos, son propre monde, la société, sortait peu à peu de son âme (3).

« L'âme se faisait; elle s'élevait à l'étage de la personnalité, pour monter au second, celui du renoncement ou de l'amour, lequel mène à la sainteté divine. L'homme est tenu de se former à la ressemblance de Dieu (4). » Voilà de nouveau les trois degrés de la vie humaine.

« La loi de la formation des âmes est celle de la formation de la société. Le peuple, qui est la partie la plus basse du bassin géographique, monte à la bourgeoisie, qui a les vertus de la personnalité, travail, prévoyance et frugalité, et que distingue la création du capital. La bourgeoisie monte à la noblesse, que distingue

(1) *Restaur.*, p. 197 sqq.
(2) *Ibid.*, p. 21, 201. — (3) *Ibid.*, p. 19 sqq.
(4) *Ibid.*, p. 261. — Les trois pouvoirs de l'âme humaine sont pour notre écrivain : volonté libre ou pouvoir créateur, à l'image de la Toute-Puissance; — raison, ou reflet en nous de la divine sagesse; — cœur, élan, issu de l'amour infini et constituant le fond ontologique de l'homme.

le don de cette personnalité, désintéressement, justice, bravoure et honneur. La noblesse monte enfin à l'amour et à la sainteté, car il ne lui reste qu'un pas à faire. Une nation est ainsi toute vivante. La société n'est qu'une échelle placée contre la sainteté et l'Infini; elle a son but au delà des temps (1).

« Ceux qui sont au-dessus, attirent les rangs au-dessous; les êtres supérieurs secourent les êtres plus faibles, comme l'aristocratique Angleterre nous en donne un exemple remarquable. C'est là la loi divine de la charité, c'est celle de la hiérarchie des anges. Il y a une autre loi, celle de la nature et de l'animalité : les espèces supérieures mangent les espèces inférieures. Si la première loi voit sa source tarie en vos cœurs, la seconde vous reprendra de vive force. En dehors du christianisme, l'homme est anthropophage (2).

« Les âmes étant libres, s'il en est toujours qui s'élèvent du peuple vers la noblesse, il en est toujours aussi qui retombent. La société est le tourbillon des mérites. Quand le mouvement de décomposition dépasse celui de composition, il est clair que la mort nous menace (3).

« Ce monde pris en bloc, toutes les familles qui en ont conduit les affaires et tenu la civilisation, familles princières, militaires, savantes, propriétaires et rurales, étaient au fond les meilleures (ἄριστοι) du genre humain. L'aristocratie, noblesse et bourgeoisie, est la tête d'un peuple et sa vie; elle doit lui donner d'elle et le faire noble. Le peuple, étant le gros d'une humanité sauvage, est aussi incapable de se gouverner et de se sauver par lui-même qu'il l'eût été de passer par lui-même de la vie sauvage à la civilisation. Aussi n'y a-t-il jamais eu dans l'antiquité de démocratie; car alors les esclaves, c'est-à-dire le peuple, ne comptaient pour rien. Toutes les bontés que Montesquieu a débitées sur la démocratie, sont les contes de grand'mère de la philosophie. Aller à la démocratie, c'est rentrer au point de départ, c'est détruire l'opération des siècles; c'est puiser la vie où il a fallu toujours la porter; c'est attendre la justice et la paix de ceux qu'il faut arracher à la barbarie et au mal. Une nation qui se démocratise, est une nation qui se démoralise. La souveraineté du peuple est le suicide d'un peuple, et ne plus vouloir d'aristocratie, c'est ne plus vouloir de progrès (4). »

(1) *Restaur.*, p. 6, 224, 261, 268. — (2) *Ibid.*, p. 112 sqq.; 263. — (3) *Ibid.*, p. 253, 263.
(4) *Ibid.*, p. 88, 225, 249-272, 361, 388.

D'ailleurs, le philosophe de Lyon partage les préjugés des théologiens catholiques contre l'Etat : « L'ordre politique n'est point de l'ordre primitif de la création, mais des impérieuses nécessités de notre nature déchue. L'Etat, c'est le bien armé, la morale fortifiée, la société garantie à l'homme malgré le mal, malgré l'égoïsme, malgré les vices et la méchanceté du cœur. Le gouvernement est en raison inverse de la vertu (1). »

Dans l'application que M. de Saint-Bonnet fait de ses principes à l'histoire de l'humanité, nous relèverons ses vues sur l'esclavage, sur la révolution opérée par le christianisme et sur les temps modernes.

« Loin de l'autorité, et hors des sources de la grâce, déposé sur une terre avare de subsistance, l'homme déchu devint sauvage. L'état sauvage n'est que l'absence du capital. Mais, comme par la nécessité Dieu donnait l'éveil à l'âme, les plus vertueux furent les plus laborieux ; le capital commença et avec lui naquirent l'inégalité, la liberté, la civilisation. Cependant, les riches ne l'étant pas assez pour payer un salaire à des ouvriers libres, leurs inférieurs se donnèrent à eux, et l'esclavage, auquel correspond le despotisme, a été le début de l'histoire, partout où l'état patriarcal n'avait pas été conservé. Les hommes se plaignent d'avoir commencé par être esclaves ; c'est comme s'ils se plaignaient d'avoir été enfants (2).

« Si l'esclavage fut un malheur issu de la chute, ce ne fut pas un mal absolu. Il avait, comme la guerre, sa raison morale : il formait au travail et au sacrifice l'homme qui serait mort de faim. Il fut sur eux une sorte de christianisme forcé ; il produisit dans l'âme la soumission et le renoncement, ces deux éléments de l'humanité, et il sauva ainsi en pleine antiquité un très-grand nombre d'âmes. Voilà pourquoi l'infinie bonté l'a toléré pendant quatre mille ans. L'amour de Dieu pour les hommes explique tout. S'il n'y avait pas eu des hommes libres de tout travail du corps, il n'y aurait pas eu de civilisation pour affranchir plus tard les esclaves. Rousseau le disait : la liberté n'est possible qu'à la faveur de l'esclavage (3). » Quoi donc ! l'économie politique ramènerait sur ce point critique les Saint-Bonnet avec les de Maistre à Rousseau et Aristote ?

« Un mot dévoile l'histoire du monde : le christianisme a sub-

(1) *Polit.*, p. 43 sqq. ; 81 sqq. ; 102. — *Restaur.*, p. 305 sqq.
(2) *Restaur.*, p. 24 sqq. ; 352, 274. — (3) *Ibid.*, p. 26, 202 sqq.

stitué l'esclavage moral à l'esclavage politique. En remettant à la conscience le fouet pris aux mains de *l'hérus*, il a rétabli l'homme dans sa glorieuse responsabilité devant Dieu (1).

« Le christianisme, en prèchant aux Barbares, avec la foi chrétienne, les deux vertus du travail et de la modération dans les jouissances, les a enrichis et civilisés. Si ces nations ont cinq fois plus de capital que les plus riches nations antiques, si leur population est plus du triple sur le même emplacement, c'est qu'elles sont des nations chrétiennes (2).

« Cependant, le christianisme, tout en remplaçant l'ordre politique et la contrainte de l'antiquité par l'ordre moral et la liberté, a fait croître avec l'arbre de la liberté celui de l'autorité. Il a élevé simultanément la nature humaine et son tuteur. C'est un portique appuyé sur deux colonnes précieuses, et comme on n'a point à redouter que l'homme se brise lui-même et veuille étouffer son moi, la colonne de l'autorité dans ce merveilleux édifice a toujours semblé du plus grand prix et la plus importante à maintenir sur sa base (3). » Mais, dirons-nous, l'Eglise catholique n'a-t-elle pas si bien façonné les peuples à l'obéissance qu'elle les a rendus inaptes à la liberté ?

« Au seizième siècle les mœurs appelaient une réforme; mais la foi était complète et vivante, et le protestantisme n'a été que la grande protestation de l'esprit privé de l'homme contre l'esprit absolu de Dieu (4). Cependant il est la religion de la personnalité. Il peut commencer la nature humaine, il ne peut l'achever, l'élever à la charité et à la sainteté. Il semble avoir jusqu'à présent tiré meilleur parti de ses peuples que le catholicisme, parce qu'il leur a fait ramasser les vertus les plus près de l'homme. Mais s'ils ont paru élever une civilisation solide, ils ne pourraient en monter le faîte sans écrouler. Ils ont l'esprit, l'idéal, et non le cœur. Ils volent, mais en idée, et nous marchons, mais nous marchons avec nous-mêmes et nous aimons. Le sang du Christ a exalté chez eux le moi, et la liberté s'est levée la première à ce contact inouï. Mais leur nature est piquée du dard de l'orgueil et elle périra. Ils viendront à nous au temps voulu de Dieu qui ne précipite rien. Peut-être même, le jour où ils nous retrouveront, seront-ils aussi avancés que nous, tout en n'ayant marché qu'avec des débris de dogmes. Les Romains ont été aussi promptement convertis que les Hébreux eux-mêmes (5). »

(1) *Restaur.*, p. 180. — (2) *Ibid.*, p. 30, 170 sqq.; 264. 290. — (3) *Polit.*, p. III sqq.; 12.
(4) *Restaur.*, p. 76 sqq. — (5) *Ibid.*, p. 395 sqq.

M. de Saint-Bonnet est sans pitié pour le jansénisme, qui aurait à notre sens sauvé la France si elle eût pu l'être. Il y voit « comme le vice du sang français : en prêchant une foi mutilée, il a éteint en quelque sorte de concert avec le gallicanisme le sentiment religieux jusque dans le clergé, et son absurde déclaration des droits tyranniques de Dieu a provoqué la déclaration ridicule des droits de l'homme (1). »

Si M. de Saint-Bonnet n'a pas compris que la terreur de l'infinie justice jette l'homme coupable dans les bras de la miséricorde infinie, il a du moins admirablement défini l'erreur radicale de Rousseau et de notre siècle. « L'homme ou naît bon, ou est déchu. S'il naît bon, il progresse d'une marche régulière dans le bien et la vérité; s'il naît bon, qu'on lui accorde la liberté la plus illimitée, car il n'en usera que pour bien agir; s'il naît bon, il a un droit immédiat au bonheur; s'il naît bon, sa somme de jouissance doit être égale à celle de tous ses frères. Mais il souffre, il a faim, il est dans les fers : la faute ne peut en être qu'à quelques imposteurs et quelques tyrans, qu'aux institutions de la société actuelle. Le socialisme est ainsi le plus logique et le plus irréfutable de tous les systèmes. L'homme au contraire est-il déchu : son histoire sera celle d'une longue déchéance, comme aussi le dit la tradition universelle, et le progrès ne datera que de la rédemption divine. L'homme est-il déchu : limitez sa liberté qui serait celle de toujours mal faire; soumettez-le à Dieu et à ses lois, fortifiez l'autorité spirituelle et politique. L'homme est-il déchu : qu'il renonce à la félicité que son cœur rêve avant son entrée dans le ciel; qu'il s'efforce de s'élever par le travail et la charité à la sainteté. Alors seulement il sera autorisé à dire au socialisme qu'il a droit d'exister et de posséder (2). »

Nous devons d'ailleurs rendre pleine justice à la haute et ferme impartialité de M. de Saint-Bonnet. En parlant de la royauté, il dit : « Le système de la souveraineté du peuple a pris naissance sur le trône où l'on a méconnu les droits de Dieu. Louis XIV a corrompu la noblesse; la noblesse la bourgeoisie; la bourgeoisie le peuple. » La bourgeoisie toutefois est aux yeux de notre écrivain le grand coupable : « Elle forme aujourd'hui toute la couvée de Voltaire, et c'est par son scepticisme que le peuple est en anarchie. La noblesse avait vécu quatorze siècles et brillé mille ans

(1) *Raison*, p. 321 sqq. — (2) *Restaur.*, p. 79 sqq.; 158, 176, 182, 239.

et elle a été châtiée de sa décomposition par l'avénement de la bourgeoisie; mais celle-ci en cinquante ans a mis la France en décadence (1).

« La révolution française est la grande illusion, le mensonge le plus vaste qui ait paru sur la terre. Elle ne ressemble à rien de ce qu'on a vu dans le passé : jamais une civilisation entière n'avait osé rompre tout lien avec le ciel. — Vous avez perdu la crainte de Dieu, vous aurez celle du pillage. Vous apprendrez que le pain vient de la foi. Quand la foi n'est plus reçue par l'oreille, elle est enseignée par la faim (2). »

En 1848 M. de Saint-Bonnet disait : « Vu l'état où le voltairianisme a mis les masses, la république, c'est la démocratie, et la démocratie, c'est le socialisme; car, à deux pieds du fond de l'abîme, on ne saurait rester en l'air. » Plus tard il avait repris espoir : « Les encycliques des papes et un autre enseignement, celui des faits, ont dissipé les illusions chez les hommes de sens. En sorte que la situation est aujourd'hui totalement changée (3). » Quelles sont aujourd'hui ses espérances et ses craintes après les malheurs de sa patrie? Nous l'ignorons.

Quoi qu'il en soit du prochain avenir, M. de Saint-Bonnet croit et nous croyons avec lui que la grande lutte du bien et du mal se terminera par la victoire du Christ sur tous ses ennemis, et nous ne voulons comme lui aucun compromis entre la divine vérité et l'erreur humaine. Nous croyons aussi, que l'avenir est à la sainteté et non au peuple ou à l'aristocratie (4). Ce qui nous sépare de lui, c'est son ultramontanisme. Si nous en dégageons son historiosophie, elle nous apparaît brillante de clarté. On empruntera à cet éminent penseur : ses vues sur la pauvreté de la nature et sur le but du travail, sur la gamme des civilisations, sur la constitution hiérarchique de la société, échelle de la sainteté et tourbillon des mérites, et l'on se souviendra du tableau saisissant qu'il trace de la présente révolte de l'esprit humain contre Dieu et le Christ.

L'abbé Gabriel (né en 1797), chanoine de Notre-Dame de Paris, est l'auteur d'un écrit *de la Vie et de la Mort des nations* (1857), faisant suite aux *Principes généraux d'une Théodicée pratique* (1855).

(1) *Restaur.*, p. 74, 115, 131, 368.
(2) *Ibid.*, p. VII sqq. ; 114, 145, 177, 268. — *Affaibliss.*, p. 150. — *Polit.*, p. 86.
(3) *Restaur.*, p. IX, p. 160, 177 sqq. — *Raison*, p. 327. — (4) *Restaur.*, p. 118, 191.

C'est un mystique qui vit dans « la Thébaïde du cœur (1) : » le recueillement est devenu sa seconde nature et lui inspire un langage plein d'onction qui s'élève sans le moindre effort à la prière. C'est un esprit indépendant qui peut vanter (2) de bonne foi la liberté que laisse à tous son Eglise, parce qu'il en use uniquement pour sonder les mystères fondamentaux de la révélation. C'est un philosophe mystique qui se hasarde dans le champ de l'histoire, mais qui n'étudie que les causes les plus générales de la vie des nations, et à qui les grandes phases de l'esprit humain sont moins familières que les degrés de la vie spirituelle, si bien décrits déjà par Bonaventure et Jean de la Croix. Son livre doit être « un prodrome d'une grande tentative de rénovation religieuse ; » mais nous n'y voyons qu'un moule nouveau où l'on a versé les vérités chrétiennes, plus ou moins bien comprises (3). Ce moule d'ailleurs a été façonné à l'aide des systèmes philosophiques d'outre-Rhin, auxquels l'auteur a emprunté, en les rectifiant, avec l'immanence divine, le dualisme schellingien ou les antithèses de Hegel sans leur synthèse.

« Le Dieu tri-un a soumis l'univers à la loi des antinomies ou de l'unité et de la pluralité, et à la triple loi (4) de la solidarité qui forme de plusieurs parties un tout, de la responsabilité ou de la vie individuelle, et de la réversibilité, ou de l'action réciproque des parties qui s'individualisent en s'unifiant.

« L'homme corps-esprit a dans la création la fonction de médiateur (5). Son intime nature, c'est le cœur comme l'a dit M. Blanc de Saint-Bonnet (6), et l'indéfini comme aurait pu le dire Platon, ou en d'autres termes, l'aspiration d'un être fini à l'Infini. Cette aspiration suppose la transfiguration de notre vie physique et apparente en notre vie réelle et définitive (7), et cette transfiguration n'est possible que par le sacrifice, le dévouement, la mort à soi-même et la nouvelle naissance.

« Aussi, le vrai progrès est-il l'inverse du devenir des philosophes allemands. Ce devenir est une incessante mutabilité, qui suppose des horizons toujours nouveaux, tandis que l'homme est appelé, sans cesser d'être fini, à détruire successivement, par l'amour, ou le don volontaire de soi-même, les limites qui le sé-

(1) P. 478. — (2) *Préface*.

(3) Le péché est ici moins une révolte contre Dieu qu'un isolement de Dieu ; Jésus-Christ moins le rédempteur que le nouvel Adam.

(4) P. 7 sqq. — (5) P. 378. — (6) P. 62. — (7) P. 291 sqq.

parent de Dieu. Ce progrès est indéfini, puisque nous devons devenir parfaits comme l'infinie perfection (1).

» Le bien, c'est l'amour, l'action simultanée de trois facultés, sentiment, intelligence, volonté, la communion à Dieu, la charité entre les hommes, le progrès dans l'être et la vie. Le mal, c'est l'égoïsme, l'isolement, la guerre, le chaos et le progrès dans l'anéantissement.

« Tous les peuples commencent avec Dieu leur histoire : de leur principe religieux émanent des institutions sociales et politiques, des sciences, des littératures, des beaux-arts, qui sont si admirables qu'on les prendrait pour les produits du génie même de Dieu (2). Mais, à mesure que le principe religieux s'affaisse et disparaît, tous ces monuments s'écroulent, et la nation, l'humanité périt pour avoir perdu Dieu.

« Ainsi s'oppose le monde à l'Eglise, Babylone à Jérusalem, la lignée de Caïn à celle d'Abel. Dieu serait pour notre race déchue comme n'existant pas, s'il n'avait pris notre nature. Le Verbe incarné, Jésus-Christ, est l'union du fini et de l'infini, l'idéal humain réalisé, le centre éternel et le foyer toujours vivant de l'amour divin, la source d'une vie nouvelle, l'auteur d'une nouvelle création.

« Le Christ s'est continué et perpétué par l'Eglise, et les sacrements sont les moyens, les signes sensibles à l'aide desquels l'homme peut communier sous toutes les phases successives et tous les aspects de la vie à cet amour, qui est Dieu lui-même, manifesté par le Christ et l'Eglise.

« L'homme manifeste à son tour les merveilleux trésors de cette communion dans le monde ou la société du temps, et, par sa vie intime, dans le monde divin ou la société des esprits. »

L'idéal de la société chrétienne, que l'auteur trace sans recourir aux prophéties bibliques, est le tableau vague et incomplet de cet organisme humanitaire que créera un jour le Sauveur par les moyens tout spirituels de la parole évangélique, de la foi et de la sainteté.

Il y a là les précieux éléments d'une philosophie de l'histoire toute pleine de la présence de Dieu, de l'indéfinie grandeur de

(1) P. 31. Voyez la dernière partie des *Principes* sur le progrès. « Il est la loi de l'homme, loi nécessaire pour notre corps, morale pour notre esprit. Nous sommes libres de nous soustraire à ce devoir : si nous le remplissons, nous avançons dans l'être et dans la vie ; sinon, dans le néant et la mort.

(2) P. 212.

l'homme, de son insondable misère et de la puissance spirituelle du Christ.

Le P. A. Gratry, de Lille (1805-72), avait, tout jeune encore, par une conversion subite, renié Condillac pour se donner à Christ. Homme de désir, d'élan, d'enthousiasme, de qui l'esprit se portait sans cesse sur les choses invisibles, il sympathisait, d'un cœur toujours ému, avec toutes les souffrances, et cependant sa parole a plus de grâce et de souplesse que de puissance et d'onction. Il avait d'ailleurs ajouté aux riches trésors de sa vie spirituelle ceux des sciences profanes, mathématiques, économie sociale, philosophie. Son début fut sa *Lettre à M. Vacherot sur la sophistique contemporaine* (1851). Bientôt après, confondant avec l'Etre infini la notion abstraite de l'indéfini, il tenta de démontrer l'existence de Dieu par le procédé infinitésimal, et fonda sur la base la plus fragile tout un système de philosophie qui devait être l'apologie du christianisme. Sa psychologie, où il fait preuve de cette connaissance du cœur humain qui caractérise les mystiques, est, pour nous, la seule en France qui, depuis Maine de Biran, ait fait droit en plein à la triple nature de l'homme (1).

Pendant le concile, il n'a pas craint de mettre a nu les mensonges historiques sur lesquels la papauté a fait reposer ces mêmes prétentions à l'omnipotence et à l'infaillibilité, qu'il devait plus tard sanctionner par son acte de soumission.

Celui de ses écrits qui va nous occuper, c'est : *La morale et la loi de l'histoire* (1868). Le P. Gratry essaye, nous dit-il, d'y enseigner « les principes de la *science nouvelle*, que Vico a nommée, mais qu'il n'a pu connaître. » Le Vico chrétien du dix-neuvième siècle a replacé, en effet, l'historiosophie sur son antique et seule véritable base, la justice.

Mais la justice ne marche pas seule. Qui croit en elle, croit en son triomphe final, et son triomphe fondera dans l'avenir un ordre de choses meilleur que l'ordre présent et passé. La science nouvelle de la justice est donc en même temps celle « de l'espérance et du progrès. »

Ce principe de la justice, que nous savons avoir été le fondement de la vie religieuse, morale et intellectuelle de l'humanité depuis ses origines (2), et que Vico et les historiosophes moder-

(1) *De la connaissance de Dieu.* 2 vol., 1853. — *Logique.* 1855. — *La philosophie du Credo.* 1861.
(2) Voyez les Egyptiens, t. I, p. 65 sqq.; les Mazdéiens, p. 73 sqq.; les Hébreux, p. 100 sqq.; 123 sqq.; les Grecs, p. 177, 201 sqq.; 216, etc.

nes avaient perdu de vue, Gratry l'a rajeuni en l'éclairant et l'élargissant. Comme il s'est placé sous les rayons directs de Celui qui s'est nommé la Lumière du monde, il peut développer en plein le sens des préceptes moraux du Christ, en poursuivre les applications dans la société et l'Etat, en démontrer la sanction par l'histoire des derniers siècles et du temps présent. Son langage, toujours biblique au point de départ (1), devient successivement celui de l'économie sociale, de la politique, de la philosophie. L'écrivain fait ainsi tour à tour appel à l'autorité de l'Ecriture et à celle de la science, et ses enseignements répondent si bien à notre besoin d'un Dieu vivant, au sentiment inné du devoir, à nos légitimes désirs de bonheur, qu'ils le dispensent de toute démonstration. La lumière ne se prouve pas : elle brille et les aveugles seuls en contestent la réalité.

Cependant, quelle que soit la hauteur où le P. Gratry s'est élevé par sa foi, les poëtes hébreux, qu'il n'a pas suffisamment étudiés, voyaient Dieu de plus près et les hommes de plus haut que lui. La justice dont il parle, est bien plutôt la vertu de l'homme que la puissance de Dieu, qui délivre les bons, châtie les méchants et prépare ainsi de loin l'œuvre finale de la rédemption. Aussi ne sait-il point, comme Esaïe ou Ezéchiel, lier à l'exhortation la promesse, la menace à la censure. Mais au moins est-il bien leur frère par son ardente sympathie pour sa nation et pour toutes celles de notre Occident : il souffre avec elles, il désespère d'elles, il reprend courage, il prie pour elles, il les supplie de rentrer sur la voie qui seule mène au bonheur.

Le siècle présent est d'ailleurs trop étranger aux grandes vérités de la révélation, pour que le P. Gratry commette l'imprudence de lui jeter les perles des cieux. C'est à peine s'il se permet une allusion aux mystères de la Trinité, qui sont pourtant le dernier fond de sa philosophie. Il se borne à montrer comment l'action du Dieu triple et un explique seule le progrès. « La géologie nous le dit : il y a progrès de la matière inerte à la personne intelligente et libre, l'homme, pour qui tout a été créé. L'homme, à son tour, progresse vers Dieu, dont seul il peut imiter la vie et goûter la félicité. Il a devant lui l'infini ; il ne peut devenir l'infini, mais il se développe dans l'infini ; il approche et approchera toujours, et ne parviendra jamais (2). »

(1) « J'ai tout puisé dans les paroles du Christ. La science nouvelle des lois de l'histoire est « tout entière dans l'Evangile. » T. I, p. 20.
(2) T. I, p. 187 sqq.: 277, 280, 289.

Cette théorie du progrès indéfini a détourné le P. Gratry de l'étude de la prophétie biblique. Esaïe et Daniel ne se perdent point dans d'incommensurables périodes; saint Paul et saint Jean nous disent, au contraire, qu'avec Jésus-Christ ont commencé « les derniers temps. » Nous ne saurions donc admettre, avec Bossuet et le P. Gratry, que « le genre humain n'est qu'au début de sa carrière, et que nous avons devant nous bien des siècles (1). »

« Dans le monde de la liberté, le progrès est le résultat de deux forces : Dieu pousse ses créatures au bien et à la justice, en vivant et en lui-même et avec elles, et elles font effort, de leur côté, pour imiter Dieu (2).

« Dieu a tout préparé pour nous; en toutes choses, il a plus fait pour nous que nous ne le savons. *Si vous saviez le don de Dieu* (Jean IV, 10), dit l'Evangile : parole universelle, vraie toujours et partout. Dans la nature, Dieu nous donne chaleur, lumière, breuvage, nourriture. Il nous donne, à notre naissance, la lumière de la raison, et avec elle la certitude. Il nous donne la vraie religion; sa parole est au milieu de nous et nous atteint tous. Il nous donne tout germe dans l'ordre social, et ses saintes lois providentielles tendent à tout développer (3).

« Dieu nous a faits pour vivre dans trois mondes : celui de la nature, le monde propre de l'homme, qui est la société, et le monde suprême, qui est Dieu (4).

« De là nos trois grands devoirs, qui sont exprimés dans ces trois paroles sacrées : « Croissez, » a dit le Créateur à Adam, « multipliez et remplissez la terre, et domptez-la. » — « L'homme, » dit le livre de la Sagesse (IX, 3), « a été placé sur la terre pour disposer le globe terrestre dans l'ordre et la justice. » — « Cherchez d'abord, » a dit Jésus-Christ, « le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît (Matth. VI, 33) (5). »

« Le devoir même, sous sa forme simple et une, a pour formule cette parole du Christ : « Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux (Matth. VII, 12). » « Voilà la loi de la justice, qui s'accomplit par la charité, et qui, pareille à celle de l'attraction, implique toute la science. C'est toute la loi morale, et c'est en même temps la loi de l'histoire. Elle est la cause de tous les faits (6).

« De cette loi primordiale de la justice découle, par une pure

(1) T. I, p. 285. — (2) *Ibid.*, p. 288.
(3) *Ibid.*, p. 51 sqq. — (4) *Ibid.*, p. 10 sqq. — (5) *Ibid.*, p. 11 sqq.
(6) *Ibid.*, p. 6 sqq.

conséquence et déduction, la loi du développement des faits, la loi du progrès. Jésus-Christ l'a formulée en ces termes : « Si vous demeurez dans ma parole, vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous affranchira. » Justice, vérité et liberté, ou bien obéissance, lumière et activité libre et puissante dans la charité : tels sont les trois termes du développement de l'homme et de l'humanité. Ils sont en une manifeste analogie, d'une part, avec les trois hypostases divines; d'autre part, avec la force physique universelle qui, par ses trois espèces de vibrations différentes, produit d'abord la chaleur, puis la lumière et, enfin, l'action chimique (1).

« Cette loi du progrès explique l'histoire du monde chrétien. Dans sa première phase, l'Eglise lutte pendant plus de mille ans contre le paganisme romain et la barbarie germaine, pratiquant la parole de Dieu et la justice. Puis, elle entre dans la phase de la vérité, qui, d'abord, fut toute théologique et scolastique, qui éclaira plus tard la nature, et qui, de nos jours, apporte la lumière dans le monde social. La troisième phase, celle de la liberté, a été mal inaugurée par la révolution française, et ne date que d'aujourd'hui : l'humanité, jusqu'ici presque passive, commence à prendre en ses mains, avec pleine connaissance et entière liberté, la question des affaires du monde; elle entre dans son âge viril (2).

« Fait pour arriver au bonheur par la justice, l'homme n'est séparé de la terre promise que par un obstacle moral, que la liberté peut briser. Cet obstacle, c'est le vice sous ses deux formes souverainement injustes : la spoliation et l'homicide, les petits larcins des pauvres et les odieux larcins de la féodalité financière, les guerres des despotes ou des violents d'en haut et les massacres des violents d'en bas ou des anarchistes, la soif satanique du sang et la soif satanique de l'or (3). »

Quelle que soit la puissance du mal, le P. Gratry se refuse à admettre « l'existence dans toutes les nations d'un venin mortel qui les pousse à la décadence. » Il les croit, avec l'auteur du livre de la Sagesse (I, 14), « guérissables et toujours libres de préférer la vie à la mort (4). »

« Si Satan est le prince de ce monde, Jésus-Christ a dit qu'il en sera chassé. Il le sera par cette portion de l'humanité dans laquelle a été versé un sang, un esprit nouveau. L'Evangile qui a opéré

(1) T. I, p. 7 sqq.; 290 sqq.
(2) *Ibid.*, p. 159, 203 sqq.; 249 sqq.; t. II, p. 234. — (3) T. I, p. 52; ch. V sqq.; II, ch. VIII.
(4) T. I, p. 62 sqq.

cette première et incomparable transformation, produira de plus grandes choses encore selon la promesse de Jésus-Christ (Jean XIV, 12). Rien ne peut arrêter sa marche, le mouvement de l'histoire et l'approche du royaume de Dieu (1). L'espérance d'un réveil religieux et moral qui amènera l'éclatant triomphe de la vie, se confirme par le spectacle des paisibles et salutaires réformes que la vérité, fille de la justice et de l'Evangile, a récemment inspirées à la libre Angleterre, et par celles qu'opère dans l'ancien et le nouveau monde le principe d'association. Les yeux de nos enfants verront ce que rêvent aujourd'hui timidement quelques esprits, ce qui eût paru folie pure il y a cent ans. L'humanité, arrivée à son âge viril, découvrira, sur les traces du grand génie méconnu, Bastiat, les lois de la société humaine, et la société se réformera par la justice et la charité conformément aux principes de la science. Alors aussi se réalisera partout, à l'exemple de l'Angleterre, cette constitution idéale du gouvernement mixte qu'avaient exposée Aristote, Polybe et Cicéron dans l'antiquité. La centralisation, qui est l'oppression de la masse par un point, aura fait son temps. Le libre échange existera entre toutes les nations, que l'électricité et la vapeur ont réunies en un même organisme. Elles seront toutes un même corps, comme le disait saint Paul (Ephés. III, 6). L'unité de circulation dans le tout fortifie et spécialise chaque organe, et la vie forte, distincte et libre de chaque organe fait la richesse et la force du tout (2). »

Catholique romain, le P. Gratry ne met pas en doute que son Eglise ne devienne sans autre transformation celle de l'ère de la liberté et l'unique troupeau dont le Christ sera le seul berger. La prophétie, qu'il néglige, aurait certainement troublé sa sécurité, et par la réflexion seule il aurait pu comprendre que la fausse unité de l'Eglise romaine, comme celle des Eglises nationales protestantes, doit être brisée pour faire place à l'unité spirituelle, libre et organique. Sa philosophie de l'histoire aurait en outre été ou plus solidement établie ou mieux équilibrée s'il avait rappelé que l'unique méthode qui conduit à la justice, c'est la foi individuelle, et maintenu d'une main plus ferme l'opposition entre la vie spirituelle du chrétien et la vie morale de l'honnête homme. Enfin, la Réforme a le droit de s'étonner du complet silence qu'il garde à son sujet. Mais ces péchés d'omission ne diminuent point

(1) T. I, p. 169 sqq.; 269 sqq.
(2) *Ibid.*, p. 194 ; t. II, p. XI sqq. ; 127, 324 sqq ; 561, 580.

la valeur positive de son livre qui est sans contredit l'un des plus excellents de notre siècle. L'historiosophie lui doit la démonstration de l'identité de la morale évangélique avec l'économie sociale d'un Bastiat. Elle lui doit la réduction des lois de l'histoire à celle de la justice. Elle lui doit une nouvelle formule du progrès qui s'harmonise sans difficulté avec celle de Turgot. Elle lui doit une vue d'ensemble nouvelle sur l'histoire du monde chrétien, et des études, d'une rare impartialité, sur le siècle de Louis XIV, sur la révolution de 89 et sur l'état présent de notre Europe.

§ 3. — *Les protestants. Vinet, Secrétan, Trottet, de Pressensé, Ern. Naville. De Gasparin. Rosseeuw Saint-Hilaire. Gaussen. Ch. Cuvier. Arnold Guyot.*

Vinet, de Lausanne, avait été retiré de ce monde à l'âge de cinquante ans, en 1847, peu de mois avant la révolution de Février. De tous les écrivains protestants il est le seul qui ait fait école. Son nom est indissolublement lié à un grand principe, celui de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et ce principe, il l'a imposé dans les pays de langue française à tous les esprits supérieurs par la puissance de sa conviction en dépit des vices de son argumentation (1). Puis, c'est lui qui nous a fait comprendre l'indispensable nécessité de la foi personnelle et le prix infini de l'assimilation. Ses *Discours* (1831) nous ont rendu palpable l'harmonie des besoins intimes de notre âme avec l'Evangile. Il a ainsi poursuivi l'œuvre de *Pascal*, de ce génie unique que nul n'a aussi bien compris, pénétré, expliqué que lui (1848). Enfin, sa critique littéraire, aussi remarquable par la finesse et la solidité de ses appréciations que par la bienveillance de sa charité et l'indépendance de son caractère, a démontré dans le *Semeur* que le Christ est le critère de la beauté comme il est la lumière de la science et la source de la sainteté. Si l'on a pu lui reprocher d'insister sur la foi personnelle au détriment de l'objective vérité et de faire prévaloir sur la grâce divine la liberté humaine; si l'autorité qu'il attribuait au sens moral et à la conscience chrétienne rappelait de loin la périlleuse doctrine de Schleiermacher ; si plusieurs de ses disciples sont devenus des libres penseurs, au moins devons-nous reconnaître hautement qu'il n'a jamais émis le moindre doute sur

(1) *La liberté des cultes.* 1826. — *Essai sur la manifestation des convictions religieuses.* 1842.

un seul des faits de la révélation ni sur la divine inspiration des Ecritures.

Parmi ses nombreux disciples, nous nommerons ici deux historiosophes vaudois, MM. Ch. Secrétan et Trottet, et, à Paris, M. Edmond de Pressensé (né en 1824), théologien de la meilleure école de Schleiermacher, historien ecclésiastique (1), orateur de la chaire et de la tribune, l'homme éminent du protestantisme contemporain de France. A ces noms se joint celui de M. Ernest Naville, de Genève, qui, après nous avoir fait connaître le vrai Maine de Biran, celui qui partant de Condillac était arrivé à l'Evangile, a discuté avec autant de profondeur que d'éloquence les grands problèmes de la philosophie religieuse.

En dehors de la sphère d'action de Vinet, s'offrent à nous : le comte Agénor de Gasparin (1810-72), le Montalembert de la Réforme, qui nous a légué les fragments d'une philosophie de l'histoire moderne dans ses écrits sur *les trois premiers siècles de l'Eglise*, *Innocent III* et *Luther*, sur la guerre des *Etats-Unis en* 1861 ou *un grand peuple qui se relève*, sur *la France de* 1870 : il juge les hommes et les événements avec cette courageuse impartialité, cette clarté de vue, cette énergie de réprobation et d'admiration qui (nous ne pouvons assez le répéter) ne peuvent procéder que de la vraie foi ; — M. Rosseeuw Saint-Hilaire (né en 1802), professeur d'histoire à la Sorbonne, qui, tout en poursuivant sa grande *Histoire de l'Espagne*, s'efforce de convaincre ses compatriotes que *ce qu'il faut à la France* (1869) c'est l'Evangile ; — à Genève, Gaussen (1790-1863), le rénovateur des études prophétiques dans nos Eglises de langue française (2) ; — à Strasbourg et maintenant, dans l'exil, à Berne, M. le professeur Ch. Cuvier (né en 1798) qui, dans un *Cours d'études historiques au point de vue philosophique et chrétien*, nous donne, le premier, une ethnographie complète des trois races de Sem, de Japhet et de Cam (3) ; — à l'université de Princeton, mon compatriote, mon ami, M. Arnold Guyot, que la révolution de 1848 a jeté par delà l'Atlantique. Il a introduit dans sa nouvelle patrie l'enseignement de la géographie d'après la méthode de K. Ritter. Son écrit anglais, *la Terre et l'Homme* (4), qui, traduit en allemand, n'a pu

(1) *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise.* 4 vol., 1858-1861. — L'*Eglise et la Révolution française.* 1864.

(2) *Daniel le prophète.* 3 vol., 1850.

(3) *Esquisse d'une philosophie de l'histoire.* 1859. — *Esquisses d'histoire générale. Les Sémites et le monde mahométan.* 1863. — *Les Camites traditionnels et les peuples de race noire.* 1873.

(4) *The Earth and Man, lectures on comparative physical Geography in its relation to the History of Mankind.* By Arn. Guyot, professor at Neuchâtel, Switzerland. Boston, 1849.

l'être en français, résume et complète les grandes vues de son maître sur *la géographie comparée* et sur les *relations* de la nature et de *l'humanité*. J'avais réservé ici une large place à sa philosophie de l'histoire, qu'il n'a point encore imprimée et dont il m'avait promis une esquisse. De trop nombreuses occupations, la maladie, de lointains voyages l'ont empêché de tenir sa parole.

Nous rappellerons ici les travaux des Genevois, Merle d'Aubigné (1) et M. L. Chastel, de M. de Félice, de Jacques Matter, de Christian Bartholmèss, sur l'histoire de la Réforme, de l'Eglise, des doctrines morales et religieuses; d'Ad. Lèbre sur les races slaves.

Elève de Vinet, M. Ch. Secrétan (né en 1815) a conçu, à Munich, en suivant les cours de Schelling II, le seul système complet de philosophie que les peuples de langue française puissent, dans le siècle actuel, opposer à ceux de l'Allemagne, et qui a sa place marquée entre ceux de Krause et de Hermann Fichte à sa gauche, ceux de Steffens et de Stahl à sa droite. Le panthéisme de la volonté a produit par réaction un théisme à demi chrétien de la plus absolue liberté (2), qui est la négation du matérialisme, la réfutation du panthéisme, une apologie toute nouvelle de la révélation et une philosophie de l'histoire (3).

Le point de départ de M. Secrétan, c'est le sens moral. Ce critère de la vérité, que le déiste de Genève, Rousseau, avait en quelque sorte découvert, dont Kant avait fait la base de sa philosophie positive, que Buchez empruntait à Kant, et qui s'était associé chez Schleiermacher à la conscience chrétienne, est ainsi revenu d'Allemagne par M. Secrétan, et déjà par Vinet, dans sa terre natale.

La méthode de notre auteur est tout à la fois la déduction de Descartes ou plutôt la dialectique de Platon, l'induction de Schelling II et l'assimilation de Vinet. Par cette induction (nos lecteurs

(1) Ses écrits ont eu un succès prodigieux en Angleterre et en Amérique où les éditions se sont tirées à cent mille exemplaires.

(2) *La Philosophie de la liberté*. Première édition, 2 vol., 1849. — Deuxième édit., *l'Idée*. 1866 *L'Histoire*. 1872.

(3) Nous avons hésité à faire l'analyse de ce système. Nous croyons savoir en effet que l'auteur, qui n'a point dit encore son dernier mot, n'en défendrait plus aujourd'hui toutes les thèses, et il nous est impossible de tenir compte de ses écrits postérieurs qui ne rentrent point dans notre champ d'études. Mais la *Philosophie de la liberté* a fait la réputation de notre compatriote; elle a versé depuis vingt-trois ans son contingent d'idées dans l'esprit de ses nombreux lecteurs; elle appartient à l'histoire. Comment d'ailleurs passer sous silence un écrit dont M. Ern. Naville a dit que c'est « peut-être un des livres où l'on a développé avec le plus de vigueur d'intelligence et de chaleur d'âme, les preuves de la valeur à la fois morale et métaphysique de la foi des chrétiens ? » (*La vie éternelle*, p. 187 de la troisième édition.)

le savent, p. 320), nous entendons celle qui, dans le cours de l'histoire cosmique, à chaque carrefour où la déduction hésite et fait halte, indique le chemin de droite ou de gauche qu'a choisi l'infinie Liberté. Avec cette méthode on ne construit *a priori* ni l'univers ni la rédemption. « Autre chose, » dit excellemment M. Secrétan, « est d'inventer le christianisme, autre chose est de le comprendre après qu'il nous a été donné (1). »

Nous n'exposerons point le procédé de pure dialectique par lequel l'auteur arrive à la notion de l'absolue et infinie Liberté. Ainsi défini, Dieu échappe complétement à l'intelligence humaine, comme le Dieu des Eleates, de Platon (celui qui est au-dessus de l'être), de Philon, de Plotin, et de certains mystiques. La Trinité d'essence ne se nie ni ne s'affirme plus : on ne la discute pas.

Ce Dieu se nomme, non point : « Je suis celui qui suis, » mais (ainsi que l'avait dit déjà Tertullien) : « Je suis celui que je veux être. » On exclut sans doute par là de l'essence divine (contrairement aux textes bibliques) toute nature qui aurait limité, motivé, contraint sa souveraine liberté. Mais on porte atteinte à l'immutabilité divine; car celui qui est aujourd'hui ce qu'il lui a plu de devenir, était autre avant cet acte de souveraine volonté.

« La volonté créatrice (que nous croyons n'être qu'un simple acte de l'Intelligence divine) est une puissance, même une personne, et cette puissance est le fond de toutes choses.

« Dieu étant esprit et liberté, ses créatures sont toutes volonté et esprit. » Ici reparaît la monadologie de Leibniz, d'Herbart et de Lotze (2).

« Le Créateur a (non-seulement conçu en lui-même, mais) produit au dehors dans leur unité idéale l'univers, l'humanité. L'humanité, pour ne parler que d'elle (qui est pour nous une simple idée divine, mais une idée qui doit, au terme d'un très-long développement, se réaliser en plein), existe, dès l'origine des temps, sous la forme d'une espèce qui est une force. » Cette hypothèse, empruntée à un disciple de Schelling, le naturaliste Schimper, établit une solidarité intime, spirituelle, mystérieuse entre tous les hommes, que la Genèse unit par les seuls liens physiques et psychiques d'une souche commune. Tous les êtres de l'univers deviennent pareillement les parties intégrantes d'une seule et même idée-force, tandis que Leibniz ne les relie les uns aux autres que par l'éternelle Monade qui les a tous fulgurés. »

(1) *Histoire*, p. 172.
(2) Leçon sixième.

Mais si le monde, si l'humanité existe de tout temps sous la forme parfaite de l'unité, d'où vient que l'unité se trouve aujourd'hui brisée en une multitude indéfinie d'individus? d'où vient l'imperfection? d'où vient dans la nature et dans le monde moral le progrès de l'imparfait au parfait? d'où viennent le devenir et le temps? d'où vient le frère jumeau du temps, l'espace? « D'une chute, d'une chute primordiale et universelle (qui nous rappelle la fiction toute semblable de Platon, d'Origène, de Julius Muller), d'une chute qui a probablement étendu son action (comme le prétendait Baader) sur la matière, intelligence obscurcie, force enchaînée. »

Cependant, « à la chute s'est dégagée de la puissance Créatrice la puissance Restauratrice qui est la cause de tout progrès, et plus tard est apparu l'Esprit-Saint qui amène tout à la perfection. » Ces trois personnes divines ne sont ni la Trinité d'économie de certains théologiens hétérodoxes, bien moins encore les trois puissances de Schelling II; mais elles sont cependant, comme celles-ci, des forces qui sont des personnes. Nous ne saurions reconnaître en elles autre chose que les trois phases d'une seule et même volonté, de la volonté créatrice qui est amour, ou que l'identique substance divine qui est immanente à l'univers, et qui, à trois dates successives, se serait incorporée dans les êtres finis.

Comme l'humanité-espèce est l'idéal, et que les individus ne sont que des phénomènes infralapsaires, ils ne sont plus, semble-t-il, que des moyens accessoires, et elle est le but essentiel. Que devient alors notre dignité, notre valeur morale, notre responsabilité, notre liberté? L'auteur sent qu'il est entraîné à la dérive vers de dangereux écueils. Il hésite, sa pensée s'obscurcit, et le jour ne se fait de nouveau en lui que lorsqu'il découvre dans les individus les organes libres dont s'empare la deuxième puissance pour faire son œuvre de réparation.

Cette œuvre a commencé avant l'homme. « L'histoire de la terre est à la fois celle de la volonté Restauratrice qui lutte, en souffrant, contre la matière (1), et celle de l'humanité-espèce tendant à s'incarner dans le premier homme.

« L'homme ou telle autre créature libre, ayant pour essence la substance de la volonté Créatrice, est le Dieu immanent qui devient Dieu par sa victoire sur la tentation (2).

(1) Leçon douzième. — (2) P. 311, 321.

« La tentation a été pour l'homme une chute. Dieu, qui en le créant voulait le bien, laisse dans sa justice le péché avoir son effet. Mais il faut que le but divin se réalise et que l'ordre primitif soit rétabli. L'histoire de l'humanité est donc celle du Verbe ou de la volonté Restauratrice, qui est aux prises avec le mal moral ; qui vit dans l'espèce, au-dessus des individus qu'elle pénètre de plus en plus ; qui souffre avec notre race déchue (comme le disait Schelling), et qui sous le nom de la Providence la pousse à ses destinées (1).

« Considérée sous un autre aspect, l'histoire de notre race est celle de l'individualité dont le Verbe a fait son organe. Dans les temps primitifs l'homme n'a pas sa valeur propre, la société est despotique, la religion fataliste ; point de conscience, point de liberté, rien qu'une masse confuse obéissant instinctivement à d'irrésistibles impulsions. Puis, en Grèce et à Rome, les différences individuelles se prononcent et l'on arrive à concevoir un homme qui, s'élevant au-dessus du fini par sa perfection morale, sera considéré ici comme la divinisation de l'homme et là comme l'incarnation de Dieu (2).

« La puissance Réparatrice, avons-nous dit, s'unit à l'homme dans une certaine mesure. Il y a donc dans chaque homme deux natures, une humaine, et une divine qui s'ajoute à la première. Leur union, qui n'était que préparée chez les Hébreux et chez les Grecs, s'est consommée pour la première fois en Jésus-Christ. Il est Dieu parce qu'il est vrai homme.

« Jésus-Christ en qui le Verbe est devenu un individu, expie nos fautes par l'acceptation volontaire de la souffrance et de la mort, et il crée une vie nouvelle, qui nous affranchit du péché en nous sanctifiant par la pénétration de l'Esprit-Saint.

« L'Eglise est l'organisme de l'humanité qui par la conversion de tous les individus revient à son unité absolue.

« L'œuvre de restauration par le Christ est en parfaite harmonie avec les perfections divines, avec la nature humaine et avec le développement des nations antiques et modernes. Toutes les lignes parties de la conscience et prolongées par la raison nous semblent aboutir au christianisme (3). »

Nous n'insisterons point sur le désaccord qui existe entre la philosophie de M. Secrétan et la révélation biblique. Lui-même le signale fréquemment à ses lecteurs avec une loyauté toute helvé-

(1) P. 342, etc. — (2) Leçon douzième. — (3) P. 355.

tique. Ce qui subsistera de son œuvre (1), c'est le principe de la solidarité qu'il a le premier remis en lumière ; ce sont ses belles pages sur la rédemption sans laquelle il y aurait chute continue ; ce sont surtout ses admirables leçons sur le mal dont toute notre race est solidaire, et qui est à ce point *radical* (au sens de Kant) qu'il exige une nouvelle création morale. On est tenté de se dire que, moins philosophe et plus croyant, M. Secrétan aurait été plus grand et plus célèbre encore.

Le pasteur J.-P. Trottet (1818-62) (2), dont une mort prématurée a brusquement interrompu les travaux, n'avait point la vivacité d'esprit et l'imagination brillante, les hardiesses et les grandes vues d'ensemble, les paroles inspirées de son compatriote. Sa marche est en revanche plus égale et plus sûre. Le but très-distinct vers lequel il se dirige, c'est la rénovation de la théologie ; « la foi chrétienne s'éteint ; il faut pour la ranimer briser les vieilles formules. » La source ou il puise la science religieuse de l'avenir, c'est la conscience chrétienne sur la voie frayée par Vinet et Schleiermacher. Mais « pour préparer l'avenir il faut connaître le passé : » il fera donc une étude approfondie des religions mythologiques ; car « la conscience chrétienne n'est que la dernière forme de la conscience humanitaire. L'humanité a depuis son berceau toujours éprouvé le même besoin de Dieu, qui constitue le fond de l'individualité. Ce besoin, elle l'a exprimé de cent manières différentes ; elle s'est même égarée dans sa recherche du vrai Dieu ; néanmoins les religions mythologiques sont l'école par laquelle elle devait nécessairement passer selon la loi de son développement, et les révélations que l'on voit éclore d'âge en âge, existaient toutes en germe dans sa conscience. »

C'est là la troisième histoire en langue française de l'instinct religieux. Celle de Benjamin Constant se terminait par un vague déisme ; la deuxième, de M. Quinet, qui s'arrête à Jésus-Christ, est une œuvre d'art ; celle de Trottet devait être le piédestal d'un néo-christianisme quelque peu rationaliste

« L'humanité dans son enfance était patriarcale ; ses facultés spirituelles furent mises en mouvement par la nature, et son premier Dieu (d'après Schelling II) fut un Dieu indéterminé et ineffi-

(1) Notons qu'il a adopté de Krause la loi des trois âges, et de Chalybæus les trois sphères économique, politique et morale de l'activité humaine.

(2) *Le génie des civilisations*, t. I et II, 1862, contenant l'histoire ancienne ; les tomes suivants n'ont pas paru.

cace de la lumière, l'esprit du ciel étoilé, Ouranos, qui devint le soleil lorsqu'on lui eut associé la lune, Ouranie.

« L'esprit humain devait s'élever de cette adoration du Dieu de la nature à celle du Dieu esprit et à la vie de la vraie foi. Mais il est resté stationnaire en Chine, squelette pétrifié en face des nations progressives, et il a été entraîné par un courant descendant vers la matière dans les cités-empires de Babylone, de Ninive, de Tyr et de Carthage. Le mouvement ascendant s'est opéré chez les nations à castes : il s'est préparé en Inde et a produit en Perse et en Egypte deux religions dualistiques. L'unité s'est faite en Grèce dans la religion de Zeus, sur la terre des arts, et s'est consommée dans la cité de Rome. Israël a été un peuple mis à part par la Providence pour donner aux nations le Christ, objet de leurs désirs. »

Ce plan est très-savant, très-ingénieux; il nous séduit par sa simplicité et sa symétrie; il vaut au moins celui de M. Quinet. Chaque peuple pris à part est en outre étudié avec beaucoup de soin, et nous sommes heureux de voir les mythologies expliquées par les besoins fondamentaux de l'âme humaine. Mais dans ce système le surnaturel biblique se trouve être un hors-d'œuvre qui le dépare en en rompant inutilement l'unité. Peut-on d'ailleurs sérieusement affirmer que ces idolâtries, à certains égards si monstrueuses, si immorales, si infâmes, sont les phases que l'esprit humain devait nécessairement traverser pour arriver au Dieu trois fois saint de l'Evangile? Enfin, fallait-il avec Hegel ranger ces nations sur les divers degrés d'une unique échelle ? La torture où Trottet met son esprit pour passer de l'une à l'autre, ne devait-elle pas l'avertir qu'il faisait fausse route ? L'ordre arbitraire qu'il leur impose, ne l'a-t-il pas entraîné trop fréquemment à dénaturer les faits ? Trottet est une des victimes françaises du panthéisme allemand.

§ 4. *Les philosophes libres penseurs. Barchou de Penhoën. Quinet. Taine et Renan.*

Les nombreuses écoles de la philosophie française contemporaine, nous donnent quatre historiosophes (1) : le théiste Barchou de Penhoën, auteur de la seule *Philosophie de l'histoire* qu'on puisse placer à côté de celles de Hegel et de Conrad Hermann; M. Quinet,

(1) Nous écartons M. Ramée (*Théologie cosmogonique ou reconstitution de l'ancienne et primi-*

qui a cherché dans l'histoire de la terre les analogues des lois régissant celle de l'humanité; le positiviste M. Taine, qui a découvert une méthode nouvelle d'étudier les nations, et le sceptique M. Renan qui a fait valoir le principe des races. La question du progrès a été discutée par Proudhon, MM. Véron, de Ferron, About.

M. Barchou de Penhoën (1801-55) de Bretagne (1), a subi la double influence de l'idéalisme hégélien et du socialisme français.

« Au commencement et à la fin, au-dessous, au dedans et au-dessus de toutes choses est un Dieu conscient de lui-même et présent partout, dont l'activité infinie produit une infinie multitude de mondes simultanés qui naissent et périssent et qui se succèdent en des séries infinies. — Partie intégrante de l'univers, l'homme, que Dieu a formé à son image, est une intelligence infinie servie par des organes finis. — Tout ce qu'on dit de l'origine arbitraire de la société, de la religion et du langage, est la plus gratuite de toutes les hypothèses. — Le peuple est doué d'une vie triple. Il a d'abord son idiome, ses doctrines et sa civilisation; puis il est en relation de paix ou de guerre avec les autres nations; et enfin, il s'assujettit la terre (2). Cette triple vie est celle de l'humanité qui par une évolution continuelle s'élève d'âge en âge vers la perfection. — A son origine, elle fut soumise à des dynasties divines, c'est-à-dire à des législateurs inspirés qui lui donnèrent sa religion et son organisation première. — A son terme, Dieu sera connu dans toute sa sublimité; la nature, de souveraine qu'elle était, ne sera plus qu'une docile esclave, et les peuples, unis par la même foi et la même civilisation, formeront une seule et même société. — Entre son berceau et le terme terrestre de son développement, l'humanité s'est successivement créé plusieurs mondes en Orient, en Grèce, à Rome et dans notre Europe chrétienne. » M. Barchou trace de ces différents mondes des tableaux complets, précis, lumineux, pleins de vie et d'intérêt, qu'il termine par le bilan de leurs richesses et de leurs dettes. — S'il n'a fait qu'esquisser fort rapidement le développement de la création terrestre qui a précédé l'apparition de l'homme, il sonde avec d'autant plus de soin les

tive loi, 1853), pour qui la race sémitique avec son monothéisme est le *pelé, le galeux d'où vient tout le mal.* — M. Théophile Funck, théiste, n'a publié de sa *Philosophie des lois de l'histoire* que le premier cahier, contenant *la Méthode et Dieu*, 1859.

(1) *Essai d'une philosophie de l'histoire.* Paris, 1854.

(2) Les trois vies sont ici la vie propre et deux des vies de relation. Celle des relations divines fait défaut.

mystères de l'avenir. Sa voix évoque à deux pas de nous les formes inconnues d'une société nouvelle où le gouvernement représentatif fera place à des hiérarchies d'associations libres, et il nous montre à l'horizon lointain, par delà la résurrection universelle dont parle le christianisme, l'humanité remplissant sur un monde nouveau de nouvelles fonctions dans la société infinie de l'univers.

M. Barchou a su se garder et du matérialisme des socialistes et de l'athéisme idéaliste de Hegel. Il est théiste, et plût à Dieu que la France comptât beaucoup d'écrivains aussi religieux que lui. Mais son Dieu, malgré le Verbe qui exprime ses idees, n'a jamais parlé à l'homme, et il ne gouverne, ne sauve, ne juge ni les peuples ni les individus. Les révélations et les miracles de la Bible sont de vaines fables sur lesquelles on doit garder un respectueux silence.

Sept ans après la révolution de 1848 parut dans la *Revue des Deux-Mondes*, un article de M. Quinet sur *la Philosophie de l'histoire de France.* C'était une courageuse protestation contre le fatalisme, faite au nom de la conscience et de la vérité historique. « Les amis de la liberté (MM. Michelet et Thierry) ont inventé pour la France une histoire exceptionnelle, régie par une loi particulière en dehors de tout le monde moral : c'est le pouvoir absolu qui, en détruisant tout ce qui lui faisait obstacle, a créé l'égalité d'où est née la liberté. Avec cette formule, on étouffe les instincts moraux, tous les crimes de la royauté sont justifiés et la Terreur devient une nécessité providentielle. Avec cette même formule, on dénature tous les faits : le loup engendre l'agneau, le despotisme la liberté tandis qu'en réalité il l'a rendue impossible. » M. de Sismondi avait déjà combattu cet « optimisme barbare ; » mais il n'était pas Français. La protestation de M. Quinet produisit au contraire une vive impression. Elle étonnait un siècle sans foi où les Polybes abondent et où les Démosthènes sont fort rares.

Plus grandes encore furent la surprise et les colères que causa en 1865 l'apparition de *la Révolution.*

M. Quinet n'y reniait point les principes de 1789; mais il brisait l'idole de la Révolution, dont il avait été le prêtre passionné. En voyant se dérouler l'histoire de la France, il avait compris enfin que ce dieu-là ne répondait pas à son attente, et il s'était rendu compte des causes de son erreur. Il appliqua la règle éternelle du sens commun et de la conscience à cette crise inouïe que les partis extrêmes interprétaient et tordaient chacun dans son sens.

Tout en rappelant que la raison d'Etat n'était point une invention révolutionnaire et qu'elle avait été largement pratiquée par Louis XIV, par Philippe II, par l'Inquisition, il arrache d'une main impitoyable à Mirabeau, aux Girondins, à Danton, à Robespierre, à Paris, à la France leurs masques de convention. L'Assemblée constituante seule trouve grâce devant lui par ses utiles travaux de législation. En même temps, il ne craint pas de déclarer Louis XVI, que soutiennent sa conscience et sa piété, « plus grand que ce monde déchaîné contre lui. » Il nous fait pressentir, sans le nommer, le Dieu de la suprême justice dans ce retour des atroces supplices des protestants sur les fils de leurs bourreaux. Il ose même reconnaître dans ces huguenots que la Bible a fait ce qu'ils sont, « le cœur et les entrailles » de la France, que Louis XIV a arrachés par la révocation de l'édit de Nantes.

« Les hétacombes humaines de la Terreur s'expliquent par les fausses doctrines de Rousseau. L'homme étant bon de nature, si le mal persiste, c'est qu'il y a trahison, et l'Etat a le droit de faire périr qui ne se soumet pas à ses principes ou ses dogmes. Mais comment tous ces grands révolutionnaires qui savaient si admirablement mourir pour la liberté, n'ont-ils pas su la fonder ? Ils n'ont pas compris que le catholicisme est incompatible avec la liberté et l'égalité, qu'il fallait adjurer le peuple de sortir de l'Eglise romaine, et que, nulle religion, toute décrépite qu'elle est, ne mourant d'elle-même, il était nécessaire d'user de violence pour affranchir le monde de ce joug fatal. » On a répondu à M. Quinet qu'il aurait pardonné à la Terreur ses atrocités si elles avaient supprimé la foi chrétienne.

Le catholicisme aboli, qu'est-ce que la Révolution aurait dû mettre à sa place? M. Quinet reproche vivement aux protestants de n'avoir pas même tenté de faire adopter leur religion par les assemblées souveraines. Mais cette religion n'est à ses yeux que la transition entre la foi et la raison, et sa pensée est qu'un peuple peut être renouvelé sans une foi nouvelle par la seule liberté (1). Erreur fatale qu'il avait autrefois rejetée (2) et à laquelle il est revenu vers la fin de sa carrière.

(1) T. I, p. 25.

(2) Il faut relire le tableau que M. Quint traçait dans le *Génie des religions* de la société chinoise « fondée hors de Dieu » ou « se pétrifiant sur un Dieu pétrifié » qui est « l'Etre suprême des encyclopédistes. » Il ajoutait : « Si dans l'Occident le principe religieux venait à s'exténuer de même, qui ne doute que l'on ne vît les peuples s'agiter, non indifféremment, mais convulsivement, dans le désespoir, élevant, renversant les princes, changeant, renouvelant à tout propos les noms des chefs, les formes de l'autorité, sans pouvoir réussir à imprimer le moindre mou-

Cinq années s'écoulent, et M. Quinet, l'historien, le publiciste, le philosophe, le poëte, surprend le public et même ses amis par la publication d'un écrit d'histoire naturelle et d'archéologie : *la Création* (1).

« Ce livre est le fruit mûr de ma vie, » dit M. Quinet. Il l'a rédigé après dix années d'exil passées sur les bords du Léman et au sein des Alpes. Ses guides dans ses études ont été les géologues et les archéologues suisses. Il a si bien profité de leurs leçons que nous les avons entendus admirer la vérité du tableau qu'il trace des âges successifs de la terre, et surtout les lumières nouvelles pour eux-mêmes dont il éclaire les changements qui se sont simultanément opérés dans la configuration du sol et dans celle des êtres organisés.

Ce livre de *la Création* doit sa valeur scientifique à l'exploration que l'auteur a fait d'une voie nouvelle qu'avait indiquée Steffens, ouverte Buchez, tentée Aug. Comte. Appliquant à la nature et à l'homme la plus excellente des méthodes et la plus féconde en découvertes, il compare et explique l'une par l'autre l'histoire de la terre et celle du genre humain, et il démontre ainsi l'unité, les consonnances, les lois communes de ces deux domaines. Mais la science qu'il crée, ne se bornera point à satisfaire notre soif de connaissance ; il voit dans « la rencontre » des sciences naturelles et de l'histoire « le plus grand événement intellectuel de notre temps (2) ; » une révolution se prépare semblable à celle qu'opéra à la renaissance la découverte de Copernic ; la science nouvelle, en montrant à l'homme un « ordre si visible dans l'éternité passée, lui fera prendre confiance dans l'éternité future ; il cessera de la craindre (3). »

Malheureusement, tout spiritualiste qu'il est, M. Quinet traite de « folie (4) » l'hypothèse des Cuvier, des d'Orbigny, des Agassiz, des Oswald Heer, qui attribuent à l'intervention miraculeuse de Dieu la création de tous les êtres. Puis, tout en déclarant le matérialisme « une amputation faite à la nature humaine, » il se laisse entraîner par le transformisme à croire avec Vogt l'homme issu du singe (5). Il se voit ainsi contraint à renier ici encore son passé et à rééditer les fables de Lucrèce sur la primitive sauvagerie de l'humanité. Enfin, il a beau défendre la thèse du « règne humain

vement, la moindre amélioration efficace au principe de la société, roue d'Ixion condamnée éternellement à tourner dans le vide ? » Edit. de 1855, p. 218.

(1) 2 vol., 1870. — (2) T. I, p. 55. — (3) *Ibid.*, p. 26.

(4) *Ibid.*, p. 88 ; II, p. 408. — (5) T. II, p. 409.

qui seul a une histoire et qui par ses incessants progrès fait opposition à la relative fixité des espèces animales et végétales, » notre race n'en est pas moins « l'embryon (1) » d'une race meilleure, qui nous remplacera sur cette terre comme nous avons nous-mêmes succédé aux mammifères terrestres, et nous ne sommes pas plus immortels que les anoplothères ou que les ichthyosaures. M. Quinet finit ainsi par ne plus distinguer du règne de la nécessité celui de la liberté. Les lois analogues qui les régissent, se transforment en des lois identiques.

Sachant, d'ailleurs, par la tradition que l'homme est le couronnement de la nature ou, comme le disent Aug. Comte et Lotze, un microcosme, et que s'il est semblable à Dieu par son esprit, il est animal par la moitié inférieure de son être, nous nous associons à M. Quinet quand il se plaît à voir l'homme plonger par ses racines dans les dernières profondeurs de la nature et à surprendre dans son cœur les échos lointains et comme la réminiscence platonicienne (2) de toutes les grandes révolutions de la terre. Nous reconnaissons, nous aussi, dans le langage des oiseaux certains phénomènes de celui de l'homme ; dans les constructions géométriques des animaux inférieurs les ébauches de l'architecture (3) ; dans le travail de la nature modifiant de mille manières un même type, l'analogue de la musique qui sait d'un seul motif tirer mille variations (4), et dans la marche progressive de la terre vers une faune ou une flore plus parfaite, l'aspiration de l'artiste à un idéal qui est « le mystère des êtres futurs encore enveloppés dans les êtres actuels (5). » De même encore, dans le domaine des sciences sociales, il y a de réelles analogies : entre le combat de la vie chez les animaux ou les plantes, et la relation de la population avec la subsistance (6) ; — entre les cités des polypes et celles des hommes (7) ; — entre la localisation des fonctions dans l'organisme animal et la division du travail dans la société humaine (8).

Nous sommes pareillement tout prêt à rechercher, avec M. Quinet, les lois qui régissent en commun l'histoire de la terre et celle de l'homme. Nous les dégagerons seulement des erreurs et des obscurités du transformisme.

« Tout commence par les infiniment petits (par les infusoires au dire des partisans de Darwin) (9).

(1) T. II, p. 407.
(2) T. I, p. 403. — (3) T. II, p. 305 sqq. — (4) T. II, p. 363 sqq. — (5) *Ibid.*, p. 361.
(6) T. II, p. 253 sqq. — (7) T. II, p. 309. — (8) T. II, p. 249 sqq.
(9) T. I, p. 124, 143, 185 ; t. II, p. 286, 326.

« Le progrès s'opère, non point sur une ligne unique, mais sur autant de lignes parallèles qu'il y a de classes d'êtres organisés et de races humaines (1).

« Il est faux que chaque espèce ou chaque génération nouvelle soit en progrès sur les précédentes, et que le temps mesure l'amélioration. La marche de la nature et de l'humanité est moins aveugle et fatale, plus noble et libre qu'on ne l'avait imaginé (2).

« Il existe (en vertu, soit de la sélection et du combat de la vie, qui condamne à la mort les faibles, soit en vertu de la prédestination divine) des classes d'êtres privilégiés (3), et c'est par elles, par la tête que le progrès de l'ensemble s'accomplit : par les phanérogames et les dicotylédonés, par les vertébrés et les mammifères, par les blancs, par les hautes classes de la société. La plèbe, les nègres ou les Peaux-Rouges, les invertébrés restent à peu près immuables (4).

« L'humanité est un embryon qui croît toujours, passant par diverses formes. Les époques qu'elle traverse, sont marquées par des peuples qui s'y arrêtent, cessant de grandir mais non de vivre. Toutes coexistent ainsi en même temps sur la terre : les premières origines chez les Chinois, l'âge de pierre chez les sauvages, celui de l'Egypte chez les fétichistes du Sénégal, celui d'Abraham chez les Arabes nomades, etc. La diversité des époques fait donc celle des sociétés. A ces arrêts de développement de l'humanité correspondent les espèces dans celui du monde organisé (5).

« Quand la puissance de développement et de progression a épuisé un genre ou une nation, elle les laisse dans une immutabilité qui ressemble à un déclin, et passe à d'autres qui s'élancent dans la vie, renfermant dans leur sein un incommensurable avenir. » On avait, avant M. Quinet, comparé déjà la série des dynasties assyrienne, perse, macédonienne, romaine, germaine, aux empires successifs des poissons siluriens, des forêts houillères, des gigantesques sauriens et des mammifères (6).

« Dans un empire qui décline, les premières parties qui s'atro-

(1) T. II, p. 238. — Cette loi est singulièrement restreinte par les suivantes.
(2) T. II, p. 240 sqq.
(3) T. II, p. 348 sqq., et les chapitres si émouvants sur la destruction des Polynésiens, t. I, p. 350 sqq.
(4) T. II, p. 234 sqq. — C'est un fait remarquable que le retour des esprits à la théorie de l'inégalité, de la hiérarchie, des priviléges. Le darwinisme la favorise hautement.
(5) T. II, p. 334 sqq. — (6) T. II, p. 243, 355 : t. I, p. 185

phient, sont les plus hautes. D'abord la pensée; puis l'art; puis l'industrie, et, enfin, la force militaire (1).

« Le progrès a donc ses temps de défaillance (les époques critiques des saint-simoniens, les élégies de Ballanche). Il ne suit point une ligne droite, continue; il rétrograde. La nature elle-même a ses époques de barbarie, de moyen âge (2).

« Mais le fil de la vie organique et de la civilisation ne se brise jamais. La même vie passe d'un genre ou d'un empire à l'autre : la force une fois acquise se communique en se transformant (3).

« Le nouveau type dominant n'est point le rajeunissement ni la descendance de celui qu'il remplace. C'est un type jusqu'alors ignoré et comme perdu dans quelque région reculée. Tels les Juifs, les Macédoniens, la famille arabe, la tribu germaine; tels les sauriens peu nombreux et sans gloire dans la période de transition, tout-puissants dans la période secondaire, ou les mammifères de Stonesfield et ceux des terrains tertiaires (4). »

Ces quelques espèces d'un rang inférieur qui précèdent leurs royales congénères, ont reçu de certains géologues le nom de prophétiques. M. Quinet les compare aux précurseurs de Jésus-Christ, des réformateurs, des révolutionnaires de 89 (5).

« Jamais la nature ni l'humanité ne retournent en arrière. Elles ne recommencent jamais leur œuvre *ab ovo*. Elles ne reviennent pas, l'une au moule qu'elle a brisé, l'autre à la forme sociale qu'elle a abandonnée (6).

« Plus un type d'être organisé ou de société humaine est antique, moins il ressemble à ceux de notre temps (7).

« La durée n'est point un signe de supériorité. M. Lyell a dit que la vitesse de changement est d'autant plus grande que l'organisation est plus élevée. Il en est ainsi du dinothérium et des insectes. Il en est de même des cités grecques et des Chinois (8). »

Quant à l'histoire des langues en particulier, M. Quinet, qui en emprunte la généalogie à de Bunsen, compare : le monosyllabe à la cellule organique; — la succession des langues monosyllabiques, polysyllabiques ou agrégées, et synthétiques ou à flexions, à celle des mollusques, des poissons, des reptiles et des mammifères; — la naissance des idiomes dérivés, tels que l'hindoustani ou l'italien, à celle des espèces végétales et animales par voie de

(1) T. II, p. 291. — (2) T. II, p. 237.
(3) T. II, 278 sqq.; 284 sqq.; t. I, p. 77.
(4) T. I, p. 185; t. II, p. 324 sqq. — (5) T. I, 195 sqq.; t. II, p. 329 sqq. — (6) T. II, p. 282
(7) *Ibid.*, p. 288. — (8) *Ibid.*, p. 236.

transformation ; — et, enfin, le mélange des langues à celui de ces mêmes espèces, lequel est facile et fécond quand elles sont voisines, impossible ou stérile quand elles sont trop distantes (1).

M. Quinet, après Aug. Comte, a fondé en historiosophie une discipline nouvelle, celle des analogies de l'humanité et de la nature. Ses successeurs auront à faire la critique de ses lois, à distinguer les deux règnes qu'il tend à confondre, à découvrir dans l'histoire générale d'un règne les histoires spéciales de ses principaux types, et à rendre à l'homme son immortalité, à l'univers son Créateur.

M. Taine (né en 1828), qui ne voit pas de différence entre la morale et la chimie, ne pouvait hésiter, comme le fait M. Quinet, entre l'analogie ou l'identité des lois de la nature et de celles de l'humanité. Mais, n'ayant point fait une étude spéciale des sciences physiques, il nous indique simplement au courant de la plume quelques-uns des phénomènes semblables qu'offrent les organismes du corps et de ses membres, de l'âme et de ses facultés, de la société et de ses classes, de l'humanité et de ses peuples, de la civilisation et de ses éléments constitutifs. Il retrouve pareillement la sélection de Darwin dans l'histoire des nations. Surtout il explique par le combat de la vie les procédés de l'intelligence qui assurent par la lutte des idées vraies et fortes contre les idées faibles et fausses le triomphe final des premières.

Le trait distinctif de l'historiosophie de M. Taine, c'est, en opposition directe avec les champions de l'individualité, les Schleiermacher, les Krause, les Staudenmaier, les Bunsen, sa prétention de réduire, après H. Beyle (Stendhal), « l'histoire à un problème de mécanique , et l'homme à un théorème qui marche. Les événements sont les résultats de trois causes qui se combinent, se renforcent ou se neutralisent : la race qui est le ressort du dedans; la nature ou l'impression du dehors; le moment ou l'impulsion déjà acquise. » L'individu devient ainsi un automate que les circonstances extérieures ont construit et dont elles font jouer les ressorts.

M. Taine excelle d'ailleurs à appliquer aux peuples la méthode suivie par Sainte-Beuve et Carlyle dans l'étude des individus. « Les

(1) Nous omettons la loi d'alternance que les faits historiques cités ne démontrent pas (t. II, p. 342 sqq.), et la loi d'atavisme que M. Quinet justifie par des exemples qui sont en réalité de réaction (t. II, p. 233 sqq.).

peuples, que les siècles passés croyaient tous jetés dans le même moule, ont chacun leur caractère spécial, d'une inébranlable solidité, qui est le résultat des impressions extérieures et l'œuvre de myriades de siècles. C'est à saisir ce caractère que doit viser l'historien; c'est par l'âme qu'il doit expliquer la constitution, la religion, la philosophie nationales (1). »

C'était le temps où, dans le monde politique, se discutait le principe des nationalités, que Napoléon III avait posé en 1859, et qui avait été proclamé déjà par Pie IX en 1848.

Un journaliste, M. Justin Drommel (2), avait défini la nationalité « un groupe social basé sur une fatalité géographique et ayant directement en vue, comme cercle supérieur et comme aspiration, l'humanité tout entière. » M. Odysse Barrot (3) lui avait répondu : « Vos nationalités politiques sont artificielles. Une nationalité, c'est un bassin hydrographique, et les frontières sont par conséquent les montagnes. Vos grands empires sont le fléau de la civilisation et dépeuplent les provinces. Aussi, le monde oscille-t-il entre deux systèmes opposés de sociétés simples et composées, de petits Etats et de vastes empires. Le temps approche où, par la décentralisation, les vraies nationalités recouvreront leur indépendance et où l'Europe sera une confédération d'Etats souverains d'une médiocre grandeur. »

M. Renan (né en 1823), remontant des nations à leurs différents berceaux, a popularisé le principe des races.

A nos lecteurs suisses et allemands nous rappellerons en peu de mots quelles sont les doctrines de cet illustre représentant de la sophistique moderne, chez qui le sens du beau étouffe le cœur et la conscience, et pour qui rien n'est vrai que le devenir, l'indécis, la nuance : « Dieu est une simple catégorie de la pensée, dont l'idéal est le vrai nom. » (C'est croire à la lumière et nier le soleil). — « Comme Dieu n'est pas, le surnaturel est impossible, et ne se discute même pas. — Il y a dans la matière une con-

(1) *Essais de critique et d'histoire*. 1866. — *Histoire de la littérature anglaise*. 4 vol., 1864. — *L'Intelligence*, 1870.

(2) *La loi des révolutions. Les générations. Les nationalités. Les dynasties. Les religions*. 1861. L'auteur déduit la loi des révolutions, de la France moderne seule, et en fixe le cycle à la durée d'une génération, seize ans. Il emprunte à Auguste Comte son histoire des religions et ses Etats de 2 à 3 millions d'habitants, à Platon la succession des gouvernements : aristocratie, bourgeoisie et démocratie républicaine ou impériale.

(3) *Lettres sur la philosophie de l'histoire*. 1864. On y trouve des pages curieuses sur les procédés qui ont fait de la Lorraine une province française.

science obscure de l'univers, qui tend à se faire, un secret ressort poussant le possible à l'existence, à la vie. — L'âme humaine ou la conscience est une fonction du cerveau, un résultat de la matière, comme l'harmonie d'une lyre. — La nature humaine étant simple, tout, dans l'histoire de l'humanité, est du même ordre, sort des mêmes causes, obéit aux mêmes lois. — La religion, qui est la part de l'idéal dans la vie humaine, n'est point une invention des prêtres, elle est vraie dans son essence. » Ici, la France actuelle est en progrès sur celle de Volney.

M. Renan traite les races comme M. Taine les nations. Il en fait en quelque sorte des espèces, douées chacune d'aptitudes qui feraient défaut aux autres. Ainsi les Sémites concevraient fatalement l'idéal sous la forme d'un Dieu unique; les Japhétites, sous celle d'une multitude de déités (1).

On a répondu à M. Renan que la plupart des nations sémitiques avaient été polythéistes comme les Japhétites; que, très-certainement, les Camites d'Egypte avaient, à leur origine, adoré un Dieu unique, et qu'il en était probablement de même des Indiens et des Grecs. Nous croyons avoir prouvé, dans *le Peuple primitif*, par l'étude comparée de toutes les traditions, que le monothéisme a été la religion primitive de l'humanité. Ajoutons, avec M. Laurent (2), que les races supérieures sont appelées à faire l'éducation des inférieures, et que toutes ensemble doivent entrer, chacune avec sa fonction spéciale, dans l'organisme final de l'humanité.

M. Jousserandot, dans sa *Civilisation moderne* (1866), en place le principe fondamental, par une rare exception, dans la conscience du moi, de sa valeur propre, de ses droits à l'égalité et à la liberté, et il fait de l'individualité l'étape qui doit conduire le genre humain à son état définitif de perfection. Le contrat social de Rousseau et sa démocratie autoritaire trouvent en lui un ennemi déclaré. Mais il exagère comme M. Renan les différences des races : l'individualisme serait le caractère exclusif des Japhétites, l'immobilité et l'ascétisme celui des Sémites et des Hébreux.

(1) *Histoire des langues sémitiques*. 1856. — *Etudes d'histoire religieuse*. 1857. — *De l'origine du langage*. 1858.
(2) *Philosophie de l'histoire*, p. 133 sqq.

§ 5. — *Le problème du progrès. Javary. Le P. Félix. Proudhon. Véron. About. De Ferron.*

M. Javary (né en 1820), professeur de philosophie au lycée d'Orléans, à qui l'on devait déjà une excellente étude sur *la Certitude*, a donné, en 1851, l'histoire, l'analyse et la critique de *l'Idée du progrès* scientifique, littéraire, moral, économique et social. Il se fait connaître à nous, dans ce livre, comme un théiste qui, dans le fond secret de son âme, croit à la révélation. Son écrit est, sous la forme d'une discussion pleine de calme et de sagesse, une protestation de l'éternelle vérité morale contre les erreurs fatalistes du siècle. Laissant à d'autres l'étude des lois organiques de la vie des peuples, il oppose l'indestructible conscience du bien et du mal à la doctrine qui se résume dans l'adage : « Tout ce qui est, est bien. » Il oppose à cette prétendue nécessité, qui emporterait les nations vers la perfection, la liberté qu'elles ont de s'abandonner aux plus mauvaises passions ou de se relever de leur décadence morale. Il s'oppose (avec M. Quinet) à ceux qui prétendent que le mal inévitable engendre de soi le bien. — La religion est un des éléments constitutifs de la nature humaine, et il est faux que l'extinction de la foi soit un des caractères des derniers progrès de l'esprit humain. — L'humanité n'a pas le droit de se mettre à la place de Dieu, de se considérer comme un être absolu, et de ne reconnaître d'autre loi de son développement qu'une perfectibilité indéfinie. — En politique, audessus de la souveraineté du peuple est celle de Dieu; au-dessus des droits de la majorité, la justice éternelle. — En économie nationale, l'inégalité est la condition vitale de la société. — La classe supérieure a le devoir de faire servir ses avantages au bien de tous. — Le but assigné à l'homme est le développement total de sa nature par la puissance de l'âme, par l'énergie morale, par le triomphe de la volonté sur les passions. Mais, pour que ce but soit atteint, il faut que la religion renonce à son ascétisme et mette fin au divorce qui semble exister, depuis trois siècles, entre la civilisation et le christianisme (1). »

Le livre de M. Javary est une des pierres vives qui ont leur place assurée dans l'édifice de l'historiosophie.

(1) P. 139, 149 sqq., 189, 226, 238, 251 sqq., 280.

En 1856, le P. Félix (né en 1810) commença une série de conférences sur la grande idée du siècle, le progrès (1). Ses discours sont plus éloquents que scientifiques ; c'est de l'apologétique et non de l'historiosophie. P. Enfantin lui a reproché d'avoir jeté un voile épais sur l'ascétisme gnostique du catholicisme, et l'on est mal venu à soutenir que le vrai progrès ne peut s'opérer que dans et par une Eglise dont le *Syllabus* est le code.

En 1858, le 22 avril, parut le fameux ouvrage de Proudhon : *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*. Le 27 avril, ordre était donné par le parquet d'en faire la saisie.

Moraliste indépendant, Proudhon (de Besançon, 1809-65) voulait édifier la société nouvelle sur le principe de la justice tel qu'il existe dans la conscience humaine. Mais, en même temps, il attaquait, avec la violence et le cynisme qui le caractérisent, l'Eglise catholique, le christianisme et toute religion quelconque. Les attaques passent des critiques les mieux fondées aux plus révoltants blasphèmes.

Cet ouvrage contient une étude (la neuvième), sur le progrès. L'auteur a devant lui les systèmes de Leroux, de Jean Reynaud (2), de Buchez, de Pelletan (3). Il refuse le nom de progrès à toute marche vers Dieu ou l'absolu, à tout perfectionnement fatal et à cette évolution organique qui aboutit nécessairement à la mort. Sans le nommer, il emprunte à Buchez l'idée de la progression et de la régression mathématiques. En l'appliquant à l'histoire de l'humanité, il la voit « tendant constamment à mettre en pratique le principe de la justice. Mais, par le fait de sa liberté, elle le conçoit d'une manière incomplète, et se fait ainsi de faux idéaux qui

(1) *Le progrès par le christianisme. Conférences de Notre-Dame de Paris.* 1856-64.

(2) Auteur de *Terre et ciel, philosophie religieuse*. 1854. Mort en 1863. « Notre âme, gardant sa personnalité et la mémoire, se réincarnera à l'infini sur d'autres astres. » C'est la doctrine de la perfectibilité indéfinie étayée sur le mazdéianisme et le druidisme.

(3) M. Pelletan, auteur de la *Profession de foi du dix-neuvième siècle*, mériterait une meilleure place que celle que nous lui donnons dans cette note. Son livre est le résumé le plus complet et le plus plausible de la théorie rationnelle du progrès indéfini : nulle construction du passé d'après des idées préconçues ; mais aussi nulle vue nouvelle sur la marche du progrès. « Le progrès est le mouvement universel des êtres qui, incessamment épanchés de Dieu, gravitent infatigablement vers lui sans pouvoir l'atteindre. La force qui toujours crée, a successivement produit les règnes de la nature et depuis l'homme, depuis l'homme sauvage, les civilisations de plus en plus spirituelles. — L'âge d'or est devant nous ; le règne de Dieu va s'établir sur la terre. — Dieu donne à ses créatures sa propre éternité à revêtir de plus en plus par la durée, et sa propre immensité à conquérir par la progression. — A chaque école à dire sous quelle forme et sur quelle scène l'homme doit après sa mort poursuivre sa marche ascensionnelle vers Dieu. » Ce spiritualisme, tout imprégné des doctrines chrétiennes du divin, de l'éternel, du parfait, de l'absolu devait être souverainement antipathique à Proudhon, pour qui le progrès est la négation de toute formule immuable et l'affirmation d'un mouvement qui ne tend ni n'aboutit à aucun ordre permanent.

deviennent ses idoles. L'un de ces faux idéaux qui se substituent à la justice, c'est la religion; la religion, c'est le péché; le péché, c'est la régression. »

Que si le lecteur est curieux d'apprendre que Virgile aurait dû occuper dans l'histoire la place qu'a malheureusement usurpée Jésus-Christ; que Jésus-Christ a été devant la mort bien moins grand que Danton (1); que la révolution française est la sublime épopée du monde moderne, ou que la morale des jésuites est le plus beau fleuron de la couronne de Christ (2) : qu'il consacre quinze jours à l'examen d'un livre où se réfléchit, comme dans un miroir, le chaos intellectuel de la France révolutionnaire. Elle vérifie d'une manière saisissante la parole de saint Paul, que l'homme psychique ne comprend rien aux choses spirituelles. Le sentiment le plus vif de la justice ne la préserve point des jugements les plus absurdes, des plus odieuses calomnies et des sophismes les plus extravagants.

M. Eugène Véron (né en 1825) est l'auteur *du Progrès intellectuel dans l'humanité. Supériorité des arts modernes sur les arts anciens* (Paris, 1862). C'est une âme noble et grande, accessible aux intimes émotions de la poésie, passionnée de l'idéal, souffrant du doute, avide de vérité. Il croit qu'il y a dans le cerveau humain une intelligence distincte de la matière. Les Vogt et les Littré le traiteraient de spiritualiste retardataire.

Mais cette intelligence humaine, c'est celle de la statue de Condillac. Point d'idées innées, ou d'instincts de Dieu, du bon, du vrai, du beau. « Imposées de Dieu à l'homme, ces idées feraient de lui un esclave et un tyran : elles l'asserviraient à l'obligation de l'uniformité intellectuelle et à la fatalité d'une science octroyée et révélée; elles autoriseraient au nom d'une vérité unique et de principes immuables, l'intolérance contre toute dissidence d'opinion, la persécution contre toute tentative de progrès (3). »

Si la sensation est la source unique de nos idées, l'unique méthode de la connaissance est, semble-t-il, l'expérience sensible. Chacun sait le souverain mépris des positivistes pour l'homme de foi et ses dogmes : « rien n'est certain, rien même n'existe que ce

(1) T. II, p. 128. — (2) *Ibid.*, p. 346.

(3) P. IV, 65 sqq.; 144 sqq. — « Le minerai de fer contient aussi peu en germe la machine à vapeur et le télégraphe électrique que l'esprit humain les beaux-arts. Ils ont dû leur naissance à l'accumulation dans l'intelligence humaine de mille éléments étrangers sans lesquels la civilisation n'eût jamais existé. » P. 533 sqq. — Et cependant l'auteur admet p. 511 l'instinct musical.

qui se voit, se palpe, se pèse. » C'est dans cet esprit qu'Aug. Comte exaltait sans mesure Aristote et traitait Platon d'imbécile. M. Véron nous tient-il le même langage? Il est, en termes plus polis, tout aussi violent contre le philosophe des idées innées ; mais il ménage aussi peu Aristote que Platon. Que signifie ce mépris du philosophe de l'expérience chez un sensualiste? Qu'il se souvient de Berkeley ; que Kant l'a convaincu que les choses en soi sont des inconnues; qu'il est le contemporain de MM. Stuart Mill et Taine ; qu'il répète après eux que nos perceptions extérieures peuvent être toutes des hallucinations, et que rien ne nous garantit l'existence du monde sensible.

C'est ainsi que l'expérience disait hier à la foi : « Tu me fais pitié, avec ta science de l'invisible, » et qu'aujourd'hui l'expérience critique dit à l'expérience dogmatique : « Ta foi aux choses visibles est un vain rêve. »

Que reste-t-il de certain? Le moi qui pense, de Descartes, mais à la condition qu'il ne conclue pas de son être à celui du non-moi, et que, enfermé dans sa cage, il ne se permette aucun jugement sur la réalité des choses qu'il croit voir au delà des barreaux de sa prison.

« Ce mode de vivre est celui de la seule vraie liberté. Car, le fond de notre moi, de notre intelligence, c'est une puissance illimitée de créer des idées; nos idées, c'est notre tout, notre univers, notre Dieu, et il y n'a pas d'autre autorité que celle de notre propre pensée, de lois que celles qu'elle a reconnues justes et vraies et qu'elle s'impose à elle-même (1). » Mais c'est précisément là le langage de Fichte et de Hegel, ou de Wronski. Ainsi l'esprit humain arrive à célébrer sa propre apothéose aussi bien par la voie du dogmatisme idéaliste et panthéiste de l'Allemagne que par le scepticisme sensualiste de la France ! Seulement on devient ici un dieu quelconque, là un représentant de la raison absolue.

« Chaque moi créant ses idées qui sont son unique règle, les idées de l'un n'obligent en rien celles de l'autre. Tout homme a son esprit particulier. L'uniformité des intelligences, le sens commun est le déplorable produit de l'éducation que la métaphysique et la théologie ont donnée jusqu'ici à l'humanité (2). » Pour M. Véron comme pour M. Darwin l'espèce disparaît, il n'y plus que des individus isolés.

(1) P. 364, 486. — (2) P. 16.

« Les idées premières, sensibles et particulières, poursuit M. Véron, en se multipliant, se combinent et se transforment dans notre intelligence qui en déduit, par la comparaison et l'abstraction, outre les idées générales, les principes et les idéaux de la raison. Les axiomes de la géométrie et des sciences purement logiques sont (on ne sait trop comment) indubitables et immobiles. L'idéal au contraire sans lequel tout progrès serait impossible, change de nature dans le cours des siècles et n'a donc rien d'absolu (1).

« Le progrès de l'esprit humain est infini. » Mais, dirons-nous, si le progrès a pour mobile l'idéal, si les idéaux sont de successives créations de notre intelligence, si l'intelligence n'est alimentée que par les sensations, le monde qui produit ces sensations, n'étant point infini, ne peut alimenter éternellement la source des idéaux.

Telle est cette philosophie du progrès qui se dit fondée sur l'observation directe de l'âme (2), qui se donne comme le dernier mot de l'esprit humain, et qui, se dressant sur les ruines de la métaphysique, a la prétention de projeter dans l'avenir sa lumière sur la route que nous devons suivre. « Ce phare intérieur qui marche devant nous (3), ne s'est allumé qu'il y a peu d'années; l'ère de la raison qui est celle de la *subjectivité* ou de la tardive conscience de notre personnalité, s'ouvre à peine (Voltaire la datait au moins du dix-septième siècle). L'homme, enfin, a pris possession de lui-même, et c'est le commencement d'une civilisation nouvelle dont les fondements ne sortent pas encore de terre (4).

« L'histoire de l'humanité se divise ainsi en deux périodes : celle de l'objectivité et celle de la subjectivité.

« L'état originel de l'humanité, c'est l'innocence de l'animal, l'abrutissement des Papous. — De l'ignorance et de l'égoïsme naît le sentiment religieux : l'homme attribue sa volonté et ses passions au soleil, au feu, au vent, aux nuages; si l'impression de la terreur que produit en lui la nature, dépasse la mesure ordinaire, il imagine une cause invisible qu'il personnifie et qui est la Divinité. A la terreur s'ajoute l'espoir. La religion s'explique ainsi par la reconnaissance et par la peur (5). — Jéhovah est un dieu solaire. Les psaumes de David ne sont, comme les hymnes des Védas, que des chants au soleil levant! Le christianisme n'a rien ajouté au progrès! (6) »

Néanmoins nul Français n'a compris aussi bien que M. Véron

(1) P. XIX, 273, 316, 591 sqq.
(2) P. 373. — (3) P. 369. — (4) P. XXIX sqq. — (5) P. 18, 30, 62 sqq. et *passim*. — (6) P. 585.

le vrai caractère de la civilisation antique : l'absorption de l'individu par l'Etat ; la prédominance de l'acte, juste ou injuste, sur l'agent, vertueux ou criminel ; la simplicité des sentiments, et le peu d'intimité des affections ; dans les arts en particulier, l'imitation, le caractère plus physique que moral de la beauté, l'importance exagérée des types généraux, la mélodie sans l'harmonie ; les sentiments religieux prévalant sur les sentiments humains.

« Le progrès de l'esprit humain vers la subjectivité se manifeste dans l'humanité, comme chez l'individu, par la richesse croissante des idées, des sentiments, des passions, par l'analyse de plus en plus complète de ces trésors intimes, par l'affranchissement de l'individu, par sa foi en la vérité religieuse, philosophique, politique, poétique, par son idéal spirituel de la beauté, par le caractère tout psychologique et personnel des arts modernes. »

M. Véron a démontré sa thèse de la *supériorité des arts modernes sur les arts anciens* pour la peinture et pour la musique (c'était chose aisée), pour la sculpture dont il a fort bien plaidé la cause contre Cousin et cent autres. Mais il a échoué pour la poésie, et le problème ne sera point résolu par un de ces progressistes pour qui la justice divine et humaine telle que la concevaient Hésiode, Eschyle, Sophocle, ou Moïse, David, Esaïe, est un des vieux préjugés de la période de l'objectivité (1).

« Les arts seraient issus du langage par deux lignes parallèles : celle de la musique, de la poésie et de la prose, et celle de la sculpture, de la peinture et de l'écriture (2). »

M. Véron distingue d'ailleurs les siècles d'épanouissement et ceux de décadence. Il compare l'humanité à un voyageur qui, à travers un pays inconnu, s'avancerait d'étape en étape vers un séjour enchanté qu'il ne connaît pas. Les grandes villes où il s'arrête avec joie, sont séparées par des plaines désertes, des forêts, des marécages, qu'il doit franchir s'il veut atteindre le terme de son voyage (3).

Nous laisserons à M. Véron sa psychologie, son scepticisme, son progrès de la sauvagerie vers l'infini, son inintelligence de la religion, son complet oubli du péché et ses contradictions. Mais nous mettrons à profit ses vues sur les traits distinctifs de la civilisation antéchrétienne et sur les progrès des beaux-arts.

M. About (né en 1828), Lorrain d'origine, de l'école positiviste,

(1) P. 264. — (2) P. 535. — (3) P. 249 sqq.

a, dans son livre : *le Progrès*, de 1864, si peu la prétention d'être un grand philosophe qu'il se déclare « un esprit vagabond et naturellement dissipé. » Toutefois il a « beaucoup lu, beaucoup médité avant de rédiger cet ouvrage où je suis sûr, dit-il, d'avoir mis le meilleur de moi. » Nous y trouvons un défenseur de l'association et de la liberté, ou du *selfgovernment* anglo-saxon, faisant avec infiniment d'esprit la critique de la France, de ses préjugés et de ses institutions.

M. H. de Ferron, dans sa *Théorie du progrès* (2 vol. 1867), en a raconté l'histoire, de Platon à Aug. Comte, a combattu la tradition de l'âge d'or, et a vérifié par la Grèce et Rome la formule de Vico des quatre phases théocratique, aristocratique, démocratique et césarienne. Mais il n'a pas réussi à les retrouver en Angleterre et en France où la théocratie arrive à sa plus haute puissance pendant la phase aristocratique, et où la monarchie absolue s'intercale entre cette dernière phase et la démocratie. Il est plus heureux dans sa réfutation du césarisme de MM. Romieu, Duruy et Dubois-Guchan. On peut en effet établir aisément, à l'aide de l'histoire du monde romain sous les Césars et de celle de la France, de Louis XI à Napoléon Ier, que le progrès de l'Etat aboutit à la bureaucratie, au servilisme et à la décadence, tandis que la France au moyen âge et l'Angleterre prouvent au contraire que la liberté seule enfante le vrai progrès. M. de Ferron, placé entre le groupe des nations latines et celui des nations germaniques, propose les principes de l'individualisme et de la Réforme en exemple à sa patrie. « La France sera sauvée par l'impossibilité de comprimer complétement le sentiment d'indépendance et par le progrès de la science sociale. » Hélas ! on aurait beau réformer l'éducation publique, instruire les jeunes générations des dangers du césarisme et de l'inutilité des constitutions écrites, leur inoculer le principe de la solidarité et des associations coopératives, on ne leur inspirera pas le sentiment de la responsabilité personnelle et l'énergie d'une volonté qui cherche sa force en Dieu. *Ce qu'il faut à la France*, c'est l'Evangile.

§ 6. — *Les grands problèmes de l'histoire. Les origines. Les religions. La révolution.*

M. Boucher de Perthes créait en 1846 l'archéologie française

des pierres taillées par ses *Antiquités celtiques et antédiluviennes* auxquelles nul ne prit garde pendant vingt ans. Mais les géologues d'Angleterre et de France lui ont enfin rendu justice.

Les archéologues français ont découvert, dans les cavernes du sud de leur patrie, des dessins d'animaux remontant au premier âge de la pierre. Par la plus étrange anomalie les tribus les plus anciennes et les plus sauvages connaissaient les rudiments d'un art dont on ne retrouve aucune trace dans l'âge subséquent de la pierre polie.

Tandis que M. d'Eckstein se vouait tardivement à l'étude des Camites de l'Asie occidentale et en particulier des Cariens (1), M. d'Anselme (2), marchant sur les traces de Lamennais, expliquait par nos saints Livres *la mythologie universelle*, et M. Leblanc publiait : *Les religions et leur interprétation chrétienne* (3 vol. 1852-54.)

En 1859 et 1863, M. Adolphe Pictet, de Genève (3), critiquant et complétant les travaux de l'école allemande, démontra, par l'étude comparée des langues, que les Aryas ou Japhétites, à leurs premières origines, adoraient un Dieu unique, étaient monogames et formaient des familles constituées d'une manière saine et forte, reconnaissaient tous les droits de la propriété, faisaient de l'âme le caractère essentiel de l'homme et considéraient le mal comme une souillure (4).

M. Fustel de Coulanges (né en 1830), professeur d'histoire à la faculté des lettres de Strasbourg, a étudié avec un soin minutieux et un plein succès les origines de *la Cité antique* (5) et des sociétés humaines. Il a restreint ses recherches à la Grèce et à Rome ; mais il en confirme sans cesse les résultats par les Védas, et il aurait pu tout aussi bien le faire par l'histoire des Hébreux. Les traditions, les mœurs, les institutions, le culte, la langue, tout atteste que la religion a été le principe constitutif de la famille elle-même, du mariage et du droit de propriété; que la famille patriarcale, point de départ des nations, a produit la tribu d'où est née la cité, et que le contrat social est une vaine fiction. En sui-

(1) *Revue archéologique*, quatorzième année. 1857.

(2) *Le monde païen, ou de la mythologie universelle en tant que dépravation aux mille formes, de la vérité successivement enseignée par la tradition primitive, le Pentateuque et l'Evangile.* 2 tomes. Avignon, 1853.

(3) *Les origines indo-européennes, ou les Aryas primitifs; essai de paléontologie linguistique.* Paris, 2 vol.

(4) T. II, p. 745 sqq.

(5) *La Cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome.* Paris, 1864. Troisième édit., 1870.

vant le fil d'Ariane qu'il a la gloire d'avoir trouvé, M. de Coulanges rend compte avec une merveilleuse clarté de toutes les révolutions des cités grecques et de Rome, et du caractère intime de ces républiques si vantées où il n'y avait «ni liberté de la vie privée, ni liberté d'éducation, ni liberté religieuse. » Son ouvrage est pour l'Europe savante et pour notre génération ce qu'avaient été pour l'Allemagne les écrits de Stuhr. Nous devons toutefois signaler dans la *Cité antique* une grande lacune et une erreur plus grave encore. L'auteur n'a point traité la question de l'esclavage, et il pense que le plus ancien culte a été celui des ancêtres ou des mânes.

Toute histoire des religions, qui n'est pas une simple compilation, est une philosophie de l'histoire. M. Emile Burnouf (né en 1821) a tenté de fonder *la Science des religions* (1870). « Tout était à l'origine et tout doit redevenir un jour par la science opinions individuelles. Les plus justes ont été acceptées par les foules et ont ainsi produit les religions nationales. Ces opinions varient suivant les races qui ont, chacune, leur mesure d'aptitude intellectuelle, leur psychologie, leurs croyances. Supérieurs aux nègres et aux jaunes, les Sémites n'ont pu s'élever au-dessus de l'idée d'un Dieu unique et créateur. La race normale des Aryas est celle de la vraie religion et de la science. A son point de départ, tel qu'il nous est connu par le Véda, elle est montée de l'observation des faits par la généralisation à la conception du vrai Dieu. La notion première d'où sont sorties toutes les religions aryennes, a pu être conçue le jour où le feu a été allumé pour la première fois. (Le progrès de la libre pensée depuis Lucrèce consiste à substituer le feu au tonnerre.) La plus ancienne trinité, dont celle des chrétiens est la dernière transformation, se compose du feu céleste, le soleil, Savitri, le Père ; du feu terrestre, Agni, le Fils ; du vent, Vayou, leur coopérateur, l'Esprit. La théorie d'Agni ou du feu divin du sacrifice qu'on oint de beurre et de *soma*, est devenue celle du Christ ou de l'Oint dont un Arya ne saurait nier la divinité. L'esprit humain s'est ensuite élevé du feu, à la vie, à la pensée et, enfin, à la substance universelle, identique, immanente dans la matière, impersonnelle, à laquelle on a donné le nom de Dieu. C'est là le fond permanent, indestructible, de toutes les religions aryennes, parmi lesquelles se range le christianisme en vertu de la doctrine ésotérique de Jésus-Christ, laquelle était mazdéienne et indienne. Les lois du développement de ces reli-

gions sont celles de la croissante prépondérance de la morale sur le dogme, celle de leur dédoublement indéfini par les schismes et les hérésies, et celle de leur croissance et de leur déclin. Après la période d'incubation les opinions communes donnent naissance à l'orthodoxie, que le sacerdoce formule, explique, enseigne, propage, et qui lutte contre les orthodoxies rivales et au dedans contre le libre examen ou la science. La science, qui est la vraie amie de la religion, détruit les orthodoxies qui rendaient impossible l'unité, et fonde la paix en ramenant les esprits au dogme unique de la substance impersonnelle. »

Qu'opposer à cette fausse science des religions? Le fait incontestable d'une tradition primordiale qui se retrouve chez toutes les races, et d'un monothéisme universel; la supériorité des Sémites contemplant l'Eternel dans son infinitude, sur les Aryas qui ne réussissent pas à dégager Dieu de la matière; l'absolue impossibilité de passer du feu d'Agni au Dieu trois fois saint des chrétiens; l'opposition radicale entre l'orgueil mazdéien de l'homme pur et l'humilité de l'homme pécheur que rachète Jésus-Christ; la force indestructible de la foi aux révélations bibliques, qui a ses temps de sommeil et de réveil, mais qui ne décline et ne périt point comme les civilisations; les théophanies de Jéhovah, préludes sémitiques de cette incarnation qu'on dit aryenne; l'Evangile qui unit en un même corps les Eglises protestantes des deux mondes, les Polynésiens, les Indiens, les nègres.

M. Burnouf réfute en passant le rabbin allemand Philipson dont on a traduit en français l'écrit du *Développement de la vie religieuse dans le judaïsme, le christianisme et l'islamisme* (Paris, 1856) : « Supprimez partout le surnaturel, faites disparaître du christianisme le dogme grec de la Trinité avec certains rites païens, et chrétiens, juifs, musulmans, adoreront le même Dieu (1). »

M. Rodier de Labrugière, de Nîmes, dans son *Essai sur la philosophie des religions* (1862), est un déiste qui cherche avec droiture de cœur la vérité, repousse, après mûr examen, les philosophies athées et panthéistes du siècle présent, touche à peine aux religions païennes, réduit à peu de chose la valeur de l'Ancien Testament et rejette la Trinité d'essence, la chute et la rédemption.

M. Nephtali Chambellan, ex-oratorien, est un disciple tout à la fois du P. Gratry et de M. E. Burnouf. La religion est pour lui un produit spontané, légitime, impérissable, de la nature humaine.

(1) L'ouvrage est épuisé. Je ne le connais pas.

« Le fétichisme est le gland d'où naît l'arbre splendide des religions subséquentes : les hommes n'y font encore que pressentir la Divinité. — Puis, elle se révèle à eux par le soleil, par la nature entière, et les croyances s'enveloppent de mythes. — Ensuite, l'homme concentre son attention sur lui-même, et les religions deviennent anthropomorphiques. — Enfin, Dieu se révèle lui-même à l'âme, la morale opère sa dernière évolution, le culte se spiritualise, et ce qui avait été dans tous les siècles et chez tous les peuples l'essence des religions, devient sous sa vraie forme la foi de l'avenir, qui survivra au positivisme (1). »

La question capitale des origines du christianisme, qui préoccupe tous les esprits en Allemagne, a été introduite à Paris par le traducteur de la *Vie de Jésus*, de Strauss, M. Littré, sans que l'on ait vu les grands philosophes français essayer à leur tour leurs forces au grand problème de l'Homme-Dieu. En 1863 a paru enfin un écrit où l'esprit profane reconstruit à sa manière la vie de la Sainteté incarnée et de ses saints disciples.

Ce livre fut immédiatement acclamé par M. Ernest Havet, qui vient de nous répéter, après MM. Véron et Burnouf, que le christianisme est une greffe hellénique entée sur le vieil arbre d'Israël, et qu'il n'a pas même introduit dans le monde un nouvel idéal de vertu ou de piété (2).

La théorie des faux messies ou des hommes soi-disant providentiels, que les nations doivent accepter pour leurs sauveurs si elles ne veulent pas périr, avait été développée dans un but très-intéressé en tête de l'ouvrage de Napoléon III : *La Vie de Jules César* (1865).

La philosophie de la révolution de 1789, qui était arrivée, avec MM. Roux, Buchez et L. Blanc, aux extrêmes limites de l'erreur, s'est reportée vers la vérité avec MM. Michelet, Quinet, de Tocqueville et Renan.

M. Michelet rend justice au vif amour du roi, qui animait l'ancienne société française, attribue le bien qu'a fait la Révolution, à la nation entière, le mal aux Jacobins qu'il répudie, et voit dans l'affranchissement des paysans le résultat le plus important de cette immense crise.

M. Renan professe aujourd'hui en politique les mêmes doctrines que M. Blanc de Saint-Bonnet : « La société est une hiérarchie. C'est

(1) *La Religion, son essence, son passé, son avenir*. Paris, 1872.
(2) *Le christianisme et ses origines*. Paris, 1872

un principe faux que celui de l'égalité (1) : il met la jalousie dans les lois et le mécontentement dans le cœur des classes inférieures. La royauté avec l'aristocratie et les curés des campagnes peut seule sauver la France, que perd la démocratie en minant l'idée de la patrie et tuant la discipline. » D'ailleurs M. Renan a, comme Voltaire, un superbe dédain pour les masses. Seules elles ont besoin de religion (2).

Tocqueville qui, déjà en 1835, menaçait nos peuples modernes de la tyrannie des Césars, a exposé, en 1856, les abus de l'*ancien régime*, l'omnipotence du pouvoir central, l'iniquité des lois, les indicibles souffrances des paysans. « Ce régime tombait en ruines (ce que Burke n'avait pas compris) : la Révolution l'a renversé. Elle a substitué aux institutions féodales des lois nouvelles fondées sur l'égalité. Mais en somme elle a moins innové qu'on ne le dit : elle a maintenu la centralisation et établi un nouvel absolutisme. Ce qu'elle a de nouveau, c'est d'avoir eu sans foi le zèle de prosélytisme des religions universelles : elle a comme l'islam inondé toute la terre de ses soldats et de ses apôtres. L'ignorance et le mépris de la liberté ont été son vice et son crime. »

Nous sommes heureux de prendre congé de la France avec de Tocqueville. Ses illusions sur le libéralisme de son Eglise attestent au moins son vif et sincère amour de la liberté. Il est, avec Ozanam, avec M. Guizot, un de ces hommes qu'immortalisent leurs études consciencieuses, leur droiture de cœur, leur piété, leur sagesse, leur don de prophétie, et dont les paroles, de leur vivant déjà, ont fait autorité.

L'historiosophie de l'Allemagne se résumait en un mot : l'évolution ; celle de la France le fait en un mot aussi : le progrès.

Progrès sériel des interventions divines dans l'histoire de la terre et dans celle de l'humanité : Buchez.

Progrès analogues de la nature et de l'humanité par leurs forces propres : Lamennais, Aug. Comte, Quinet, Taine.

Progrès humain décomposé dans ses éléments et dans ses mobiles : Ballanche, Buchez, Aug. Comte, l'abbé Gabriel, le P. Gratry, Javary.

(1) M. Taine répudie, lui aussi, la démocratie. Substituer l'harmonie à l'égalité est pareillement une des grandes pensées de M. Le Play, dans ses excellents écrits : *Les ouvriers européens*. 1855. — *La réforme sociale en France*. 1864.

(2) *La réforme intellectuelle et morale*. 1871.

PÉRIODES DU PROGRÈS :

Instinct.	Raison.		Turgot.
Objectivité.	Subjectivité.		Véron.
Théologie.	Métaphysique.	Science.	Turgot.
Fétichisme. Polythéisme. Monothéisme.		Physicisme.	Saint-Simon.
Fétichisme. Polythéisme. Monothéisme.	Métaphysique.	Positivisme.	Auguste Comte.
Autorité.	Individualité.	Fraternité,	Louis Blanc.
Obéissance.	Vérité.	Libre activité.	Gratry.
Désir.	Raisonnement.	Exécution.	Buchez.
Vie physique. Art.	Sciences.		Lamennais.
Buts physique, moral, religieux,	intellectuel,	absolu.	Wronski.
Famille. Cité.	Propriété privée.	Egalité.	Leroux.

Progrès par périodes organiques et critiques : Saint-Simon. Jouffroy ; — ou d'élégie et de palingénésie : Ballanche.

Périodes de croissance et de déclin selon les âges de l'individu : Perrault, Terrasson, Véron. — Nié par Ch. Comte.

Puis, progrès intellectuel continu : Pascal, Desmarets, Fontenelle, Perrault, Turgot ; — en dix périodes : Condorcet.

Progrès de la vie politique ou des formes du gouvernement : de Ferron.

Progrès de la vie religieuse : Benjamin Constant, E. Burnouf, Chambellan ; — dans l'antiquité : Quinet, Trottet.

Progrès des beaux-arts : Véron.

Progrès de l'industrie : Aug. Comte ; — par le travail : Blanc de Saint-Bonnet.

Progrès par le langage : Condillac.

Progrès par le christianisme : Desmarets, Evremont, Turgot, de Riancey ; — par l'Eglise : de Maistre, P. Félix.

Progrès limité : la plupart des écrivains croyants ; Rousseau, Aug. Comte. — Progrès indéfini : abbé de Saint-Pierre, Turgot, Condorcet, L. Reynaud, Pelletan, Proudhon, Véron ; puis Gabriel, Gratry.

Les questions spéciales qui ont fait l'objet d'études approfondies, sont :

Les préadamites : Peyrère ;

L'influence de la nature sur l'homme : Bodin, Montesquieu, Ch. Comte ;

La triple nature de l'homme : Pascal, Maine de Biran, Buchez.

Blanc de Saint-Bonnet, Gratry; et dans un certain sens, Barchou de Penhoën;

Le principe de la nationalité et des races : Taine, Renan, E. Burnouf;

La loi des révolutions : Bodin, Ferrand;

Les chiffres rhythmiques : Bodin;

Les lois sociales : les physiocrates; — la constitution hiérarchique de la société : Blanc de Saint-Bonnet, Javary, Renan;

La théorie de l'Etat autocratique : Bodin, Bossuet, de Bonald: — libéral : Calvin, Hotman, Languet, Montesquieu, Fénelon ; — républicain et révolutionnaire : Mably, Rousseau;

Les doctrines socialistes : de Morelly à Proudhon.

Les seules histoires philosophiques sont celles d'Ott, d'Aug. Comte, de Barchou de Penhoën et de Riancey, auxquelles s'ajoutent l'esquisse de Condorcet et celle de Michelet, l'ethnologie de Cuvier, et les cadres de Wronski (sept périodes), de Buchez (quatre), de Leroux (quatre), de Secrétan. Bossuet, ainsi que Leroy, s'est arrêté à Charlemagne, d'où est parti Voltaire.

Voltaire, Rousseau, Turgot, Condorcet, Aug. Comte admettent comme un fait incontestable que la sauvagerie a été l'état primordial de l'humanité, tandis que Buffon, Bailly, Wronski, Quinet I, Barchou de Penhoën supposent un peuple primitif d'une civilisation très-avancée ou un état patriarcal et religieux, et que l'école catholique, Cuvier, Secrétan sont fidèles à la tradition biblique et humanitaire.

Depuis l'abbé de Saint-Pierre, philosophes, libres penseurs et socialistes ont annoncé l'approche d'une ère de paix et de bonheur qui répond aux prophéties bibliques du règne final du Messie.

CHAPITRE NEUVIÈME (1).

BELGIQUE.

Après la révolution française et les guerres de l'empire, la Belgique, tout entière catholique, se trouva par la volonté des

(1) Les quatre derniers chapitres ne sont que de très-incomplètes ébauches pour lesquelles nous réclamons toute l'indulgence du lecteur. Nous avons même été réduit pour les Iles-Britanniques à chercher dans les catalogues des libraires les ouvrages qui d'après leurs titres se rapportaient à l'historiosophie.

grandes puissances associée à la Hollande et soumise à un prince protestant. L'orgueil national en souffrait; le clergé et le radicalisme se sentaient l'un et l'autre bridés. Aussi les deux partis de la foi et de l'incrédulité, qui se font la guerre dans tous les pays catholiques, s'unirent-ils en 1830 pour renverser par un commun effort le gouvernement néerlandais. La révolution accomplie, les ultramontains obtinrent pour prix de leur concours la pleine liberté d'enseignement. En 1827 avait été fondée par les libéraux l'université libre de Bruxelles; l'an 1835 vit s'ouvrir à Louvain une université rivale et ennemie, où les jésuites furent tout-puissants.

De cette date au temps présent la lutte des deux camps est devenue de plus en plus acharnée. A droite on est arrivé à une véritable idolâtrie et au complet asservissement des consciences. A gauche le déisme des francs-maçons a fait place à un athéisme qui s'affiche et qui s'engage *solidairement* à vivre et mourir sans le moindre acte religieux. C'est une guerre à mort entre deux partis irréconciliables. L'issue ne peut en être douteuse (1). L'homme étant un animal religieux, le parti qui n'offre à sa soif d'immortalité et à son immense besoin de Dieu que des négations, sera nécessairement vaincu, quand bien même il a mille fois raison contre les déplorables erreurs de l'Eglise romaine. Aussi le clergé est-il déjà le vrai souverain de la Belgique par ses écoles primaires, ses colléges et son université; par ses couvents et ses sociétés de toute espèce, dont le nombre a doublé depuis dix ans; par le suffrage universel; par son influence sur les familles et sur les individus, tout spécialement sur les libraires; par la prépondérance des Flamands, ses dociles serviteurs, sur les Wallons libéraux. La seule puissance qui pût lui tenir tête, serait l'Evangile du Christ; mais le duc d'Albe l'a extirpé de la Belgique entière par le fer et le feu, et c'est à peine aujourd'hui si l'on compte dans ce royaume quelques milliers de protestants dont encore un trop grand nombre sont des libres penseurs.

Comment la science historique pourrait-elle fleurir sur un tel champ de bataille? Comment l'impartiale vérité pourrait-elle faire entendre sa voix au milieu d'une telle effervescence des passions? Des deux parts on n'étudie trop souvent le passé que pour y chercher des armes contre ses ennemis.

(1) Telle est aussi l'opinion de M. Emile de Laveleye dans un article (*Revue des Deux-Mondes*, 1871) qui a fait une grande sensation.

§ 1. — *Les théistes ou l'école de Krause, Altmeyer, Tiberghien, Laurent.*

Cependant, à défaut de l'Evangile, il s'est formé, sur les confins de l'incrédulité et de la superstition, une école très-remarquable de théistes, qui professe les doctrines de Krause et qui étend son influence sur l'Italie, l'Espagne et jusque sur l'Amérique. Elle est représentée à l'université libre de Bruxelles, par MM. les professeurs Ahrens, qui dans des écrits très-estimés a concilié les écoles du droit historique et du droit philosophique, Altmeyer, Tiberghien, et à l'université publique de Gand, par M. Laurent.

M. Altmeyer nous a donné un traité d'historiosophie (1), dont la grande pensée est celle du règne final de l'harmonie sur la terre. Elle l'émeut, elle l'inspire, et de son cœur jaillissent de ces paroles ardentes qui vont au cœur. La vérité seule en sait trouver de pareilles. C'est ainsi que les saintes et joyeuses visions que les prophètes hébreux avaient léguées à l'humanité et que l'Eglise a laissées tomber dans l'oubli, deviennent, sous la forme de simples opinions, la lumière, la force, la gloire d'une philosophie qui ne croit plus à la prophétie.

Dans les premières leçons, tout en se référant aux écrits de M. Ahrens, l'auteur résume les principes fondamentaux de Krause avec la clarté que requiert et l'abandon qu'autorise la conférence. Puis il expose ce que son maître nommait *l'histoire idéale :* les trois phases de la vie, les périodes de la vie de l'humanité (2), et l'organisation harmonique de la société future, où joue un très-grand rôle la commune, mais la commune considérée comme le domaine d'un seul homme (3).

Les dernières leçons ne comprennent que l'antique Orient. M. Altmeyer semble s'engager à nous y montrer que « l'esprit de Dieu, qui anime l'humanité, s'est aussi bien révélé, quoique à

(1) *Cours de philosophie de l'histoire fait publiquement à l'université de Bruxelles.* 1840. — Cet écrit a été précédé d'une *Introduction à l'étude philosophique de l'histoire de l'humanité* et d'un *Précis de l'histoire ancienne.* — Je ne connais pas le *Cours de philosophie de l'histoire* (Bruxelles, 1840), d'Ahrens. — M. de Bunsen (*Gott in der Geschichte,* t. III, p. 305), fait un grand éloge des *Etudes sur la philosophie de l'histoire de l'humanité,* et de leur auteur, le célèbre docteur en droit à Gand, M. Brasseur. J'ai demandé cet ouvrage aux libraires de Bruxelles et de Gand qui m'ont dit n'en avoir aucune connaissance, et M. Gustave Brasseur, membre de la chambre des représentants, m'a écrit que son frère n'avait publié qu'un ouvrage d'économie politique en deux volumes et quelques écrits sur les banques.

(2) Il se montre plein de respect pour la Genèse, « le livre le plus authentique de l'histoire primitive; » pour les Hébreux, « toujours tournés vers l'avenir ; » et pour Jésus-Christ « qu'il faut se garder de comparer à qui que ce soit. » (P. 90, 398, 405.)

(3) P. 90, 105, 205, 220, 398.

des degrés divers, dans les pagodes de la Chine et de l'Inde que dans les temples de Jupiter Olympien et que dans la cathédrale d'Anvers (1). » Mais il ne nous fait voir à peu près partout qu'erreurs, vices et souffrances.

Cet écrit appelle d'ailleurs notre attention sur le caractère éclectique de la philosophie belge. De même que la Belgique est le point où se mêlent les eaux des fleuves allemands et français, ainsi Krause y donne la main à Victor Considérant, Wronski à Fréd. Schlegel, Gœrres à Guizot, H. Heine à de Maistre.

M. Altmeyer était un historien qui s'était hasardé sur le terrain de la philosophie. Elève et collègue d'Altmeyer, successeur d'Ahrens, M. G. Tiberghien est un philosophe de très-grand mérite pour qui l'historiosophie est le couronnement de son système. Il s'est si bien approprié les doctrines de Krause qu'elles sont devenues comme sa seconde nature. Ce n'est pas une mince gloire que de les avoir coulées dans un moule tout nouveau et dépouillées de toutes les scories de la spéculation allemande. M. Tiberghien sait allier à la profondeur d'outre-Rhin la clarté française. Son langage est transparent, sa pensée forte et précise, sa méthode rigoureuse, sa marche rapide. Il se meut avec une parfaite aisance dans tous les domaines parce qu'il vit et pense à la lumière céleste de ces vérités antélapsaires dont notre esprit porte en soi les inaltérables reflets.

Dans son premier écrit (2), M. Tiberghien semblait au moment de formuler la vraie théorie des trois méthodes de la connaissance. Il distingue des notions déductives, les inductives et les harmoniques ou appliquées. Il place au-dessus de l'histoire ou de la science des faits, et de la philosophie ou de la science des principes, des lois et des causes, la philosophie, tout à la fois idéelle et réelle, de l'histoire. Mais il n'y a toujours que deux méthodes : la déduction et l'induction. L'araignée et la fourmi de Bacon attendent l'abeille; le moi et le non-moi, leur synthèse.

En exposant *la génération des connaissances humaines*, M. Tiberghien part (avec Rixner) de la supposition que chaque système philosophique est un organe par lequel la vérité une et entière arrive progressivement à se manifester d'une manière complète. La pensée oscille entre les deux pôles de l'esprit et de la matière, du fini et de l'infini, de l'absolu et du contingent. Toute doctrine

(1) P. 228.
(2) *Essai théorique et historique sur la génération des connaissances humaines*, 1844.

par son caractère exclusif provoque son contraire, et les deux vérités opposées tendent à s'harmoniser dans une doctrine supérieure. Cette doctrine elle-même a ses imperfections, et le scepticisme en les signalant avertit que la vérité complète est encore à trouver. C'est ainsi que l'esprit humain a dû laisser derrière lui Platon et Aristote, puis Plotin ou Proclus et dans les temps modernes Leibniz. Mais enfin a paru Krause qui est le grand génie synthétique de l'humanité : sa philosophie est la vérité.

L'*Introduction à la philosophie* (1868) contient un chapitre qui a pour objet la philosophie de l'histoire. C'est sans contredit, avec l'opuscule de Lasaulx, ce que nous possédons de plus complet, de plus solide, de plus profond, de plus vrai sur les principes généraux de cette science. Nous nous réservons d'en tirer parti dans notre prochain écrit (1).

M. Laurent (2) est le premier des historiosophes modernes et, seul d'entre eux tous, il a fait de la Providence le fondement de son système. La providence divine supposant nécessairement la liberté humaine, il déclare une guerre à mort à tous les fatalismes possibles : à celui des *ricorsi*, de Vico ; au hasard de Voltaire et de Frédéric II ; au fatalisme du climat, de la nature ou de la race tel que l'entendent Montesquieu, Herder ou Renan ; au fatalisme révolutionnaire de Thiers ; à celui des lois générales, de Buckle ; au panthéisme de Hegel ; au positivisme de Comte. Mais il n'est pas moins hostile au gouvernement miraculeux de la Providence, à la révélation juive et chrétienne, à la rédemption. Car son Dieu est le Dieu immanent du déisme d'outre-Rhin, qui est la négation du Dieu tri-personnel des chrétiens, ainsi que du Dieu transcendant du déisme français.

L'auteur, pour qui l'orthodoxie chrétienne est « une gageure contre le sens commun (3), » est-il bien certain que le sens commun ne soit pas tout aussi sévère pour sa théologie ? La providence et l'immanence ne s'excluent-elles pas absolument ? Si

(1) M. Oscar Merten, professeur de poésie latine à l'université de Gand, a publié en 1866 un livre *De la génération des systèmes philosophiques sur l'homme.* Cette génération s'opérerait selon une certaine loi du développement de l'esprit humain, découverte par M. Alphonse Le Roy, professeur à l'université de Liége. Cette loi a pour formule les trois fameux termes de thèse (ou d'unité enveloppée), d'antithèse et de synthèse. (L'antithèse est celle de l'élément spécifique (ou du moi), et de l'élément multiple (ou du non-moi). Mais comme l'ordre logique des systèmes n'est point leur ordre historique, nous passons sous silence cet écrit, malgré une critique très-intéressante de toutes les philosophies anciennes et modernes.

(2) *Histoire du droit des gens et des relations internationales. Etudes sur l'histoire de l'humanité.* 17 vol., 1850-1870. — *La philosophie de l'histoire.* 1870.

(2) *Etudes*, t. XVII, p. 100.

Dieu doit pourvoir au bien des êtres finis, prévoir leurs besoins, faire leur éducation, les guider vers la perfection, les corriger, les châtier, ne faut-il pas qu'il soit distinct d'eux, qu'il existe hors d'eux et au-dessus d'eux, qu'il agisse sur eux de haut et de loin? Le sens commun acceptera-t-il sans difficulté qu'un Dieu immanent qu'on affirme être conscient de lui-même, habite dans l'esprit de l'homme, son unique demeure, sans que l'homme se doute le moins du monde de son hôte divin? Et si ce Dieu, malgré son immanence, ramène sur la voie du progrès l'homme qui s'égare, le sens commun découvrira-t-il une vraie contradiction entre l'intervention de cette providence-là et celle de notre Dieu créateur et rédempteur? La saine raison, qui n'aime pas les doctrines ambiguës, ne dira-t-elle pas qu'il faut choisir entre la providence d'un Dieu transcendant et l'identité de l'esprit infini et de l'esprit fini? ne dira-t-elle pas qu'un Dieu qui n'est qu'immanent, ne se distingue point, à tout prendre, du Dieu des panthéistes? Que si M. Laurent entend que son Dieu est, comme celui de Krause, tout à la fois immanent et transcendant, ses lecteurs ne comprendront plus sa polémique contre la révélation chrétienne; car son principal argument est l'impossibilité de concilier l'action tout intérieure de son Dieu immanent avec l'action extérieure et objective de Jéhovah. Il en est même qui seront de l'avis de certains philosophes athées, que, la personnalité de Dieu une fois admise, la doctrine chrétienne de la Trinité est la plus logique de toutes et la plus plausible. Elle permet en effet de faire agir l'Esprit de Dieu sur tous les êtres finis et en eux tous sans porter la moindre atteinte à la transcendance de Dieu et à sa providence, comme aussi sans jeter le moindre trouble dans la vie propre des créatures.

Au théisme de Krause, M. Laurent a ajouté les opinions de Lessing et de L. Reynaud sur la préexistence et les migrations des âmes. « Les facultés de l'homme sont susceptibles d'un développement, d'un progrès indéfini. Notre existence ne peut donc être limitée à cette terre, et, de plus, nous n'atteindrons jamais à la perfection; car la perfection et le progrès sont inalliables. Aussi n'y a-il pour nous ni vérité absolue : notre loi est de la chercher; ni bonheur final : notre bonheur est de déployer sans fin ni relâche notre esprit. L'âge d'or futur et terrestre des socialistes, la Jérusalem céleste des chrétiens ne sont donc que de trompeuses utopies (1). » Mais, dirons-nous, tout théisme, celui même de

(1) *Philosophie*, p. 33 sqq.; 585 sqq.

l'immanence, reconnaît qu'il n'y a d'infini que Dieu. Il implique donc d'attribuer à des êtres finis des forces, des facultés infinies, et ce qu'il y a de plus logique est de dire avec saint Paul que nous serons tous un jour saturés de Dieu.

Toute théorie du progrès, indéfini ou fini, vient se heurter, dans l'histoire de l'humanité comme dans celle de la nature, au mystérieux et sombre problème du mal. Krause et son école renoncent à l'étudier. Pourquoi, se demande M. Laurent, le genre humain doit-il « passer par cette mer de sang qui s'ouvre sous les pas du premier homme et qui va toujours s'élargissant? Dieu seul le sait (1). » Dieu seul le sait, et il nous l'a révélé par ses prophètes. Mais le déiste ferme l'oreille à leurs enseignements.

Qui n'a point tenté de sonder le mystère du péché, n'a pas le droit de juger l'œuvre divine de la rédemption. L'impitoyable rigueur d'une justice qui n'est sainte et divine qu'à la condition d'être infinie, vous semblera une odieuse atrocité. La miséricorde non moins infinie de notre Père céleste, ne sera pour vous qu'un mot sans valeur. Vous verrez dans le Verbe incarné un homme pécheur et faillible, et si vous êtes né dans l'Eglise romaine, vous ne distinguerez plus de son ascétisme, de son intolérance, de ses superstitions, les primitives doctrines de l'Evangile (2).

La fausseté de la révélation chrétienne, le progrès indéfini, la providence d'un Dieu immanent : telles sont les opinions qui ont guidé, qui ont égaré M. Laurent dans ses études et ses méditations. Esprit positif, pénétrant, lucide, ingénieux, original, il est de la bonne école des Bunsen, des C. Hermann, des Lotze. Les constructions *a priori* de Hegel lui sont antipatiques, les fictions gnostiques de Schelling n'existent pas pour lui. Il ne recherche même pas les lois du développement des peuples. Nous dirons de lui, de Bunsen et de Lasaulx, qu'ils sont les trois fondateurs de l'historiosophie expérimentale.

Les temps antehistoriques n'ont pour le professeur de Gand aucun intérêt. Il ne s'explique pas sur les origines de l'humanité. On le voit seulement rejeter le peuple savant de Bailly, l'autochthonie de chaque nation et la sauvagerie de Hobbes ou Rousseau. Il a d'ailleurs commis la grave erreur de placer au berceau de

(1) *Etudes*, t. I, p. 457.

(2) Toutefois, M. Laurent dit (t. IV, p. 62), que « Jésus-Christ est une effusion de l'amour divin qui a renouvelé le monde » (*Ibid.*, p. 38 sqq.; 42) ; que « type idéal de l'humanité, il est le but suprême de ses efforts et son Médiateur ; » que « l'homme n'atteindra jamais à lui, mais qu'il suffit à sa grandeur qu'il se rapproche de lui dans la série infinie de ses existences » (*Ibid.*; p. 20) ; que « l'Evangile est la parole de vie dont nous vivons depuis deux mille ans. »

tous les peuples la théocratie au lieu du patriarcat. Ajoutons qu'au moins, dans ses premières études (1), il a méconnu leur isolement primitif et la simultanéité de leur croissance.

« Dans sa marche progressive l'humanité part de la théocratie orientale et arrive à la liberté et l'égalité proclamées en 89. — Mineur, l'individu était en Asie élevé par les prêtres, organes de la Divinité, absorbé par la caste, soumis à un despote. — En Grèce il devient membre de la cité et souverain; et la caste fait place à l'esclavage que l'émancipation peut faire cesser. Mais le citoyen n'est pas libre de parler, croire, agir autrement et mieux que son peuple; et les riches et les pauvres se font partout une guerre sanglante. — La cité s'achève à Rome par l'égalité politique des plébéiens et des patriciens. Mais l'esclavage s'aggrave et la liberté personnelle fait encore défaut. — Jésus-Christ réclame des Césars pour ses disciples la liberté religieuse, celle de rendre à Dieu ce qui est à Dieu, et les déclare tous frères. L'Eglise maintient l'égalité en ouvrant à toutes les classes les rangs du clergé. Mais elle condamne la propriété privée par son idéal ascétique de la vie commune, persécute les dissidents et s'associe à tous les despotismes. — Les Germains apportent aux nations corrompues de l'empire romain le principe de la liberté individuelle, qui se produit d'abord sous la forme de la féodalité; l'esclave devient serf, et les classes s'échelonnent en une hiérarchie sans abîmes. — Le sentiment de l'individualité qui caractérise la race germanique, fait explosion par la réforme de Luther, et va se fortifiant jusqu'à nos temps où l'homme, devenu majeur, se gouverne lui-même (2).

« En religion, le progrès, qui est dû à l'humanité éclairée et guidée par l'inspiration divine (3), part du polythéisme divisant les nations et fomentant les guerres; — s'élève, sans intervention de Dieu, au monothéisme chrétien (4), qui, malgré son spiritua-

(1) Voyant les Germains recevoir leur civilisation des Romains, les Romains des Grecs, les Grecs des Orientaux, M. Laurent a jugé « absurde » d'admettre que la même filiation n'eût pas eu lieu dans les temps primitifs, et il a imaginé que l'Egypte et la Chaldée avaient eu leur activité intellectuelle éveillée par l'Inde.

(2) *Philos.*, p. 377 sqq.

(3) *Ibid.*, p. 427 sqq.

(4) Voici le jugement de M. Laurent sur le monothéisme hébreux : « L'Egypte a donné la première impulsion au génie des Hébreux. Moïse a dégagé des croyances du sacerdoce égyptien le grand dogme de l'unité de Dieu et d'un Dieu qui ne veut être adoré sous aucune image. Les Hébreux sont d'ailleurs le peuple théologique par excellence; aucune nation n'était préoccupée comme eux des choses divines et du salut de l'humanité, et il n'en est pas dans l'histoire de laquelle l'action de la Providence soit plus visible. Seuls dépositaires de la grande vérité monothéiste qu'ils devaient communiquer au monde entier, ils sont prophètes dans ce monde ancien qui était tout entier la prophétie d'un nouvel ordre social. » (*Études*, t. I, p. 349, 350, 365. — *Philos.*, p. 477.)

lisme antisocial et son esprit de persécution, unit les hommes, tous égaux devant Dieu, par une foi commune, par une charité héroïque et par l'idéal d'une unité organique (1), — et arrive de nos jours au théisme philosophique qui ramènera tous les cultes à une unité supérieure. Le positivisme qui fixe pour but à l'humanité la négation de Dieu, est dans une radicale erreur.

« Le progrès moral, qu'on est tenté de nier quand on compare entre eux les individus des différents âges de l'humanité, est hors de toute contestation si l'on considère les doctrines dominantes des siècles et les coutumes des nations. Qui mettra sur la même ligne la morale d'Homère et celle de Sophocle, la *République* de Platon et le *Sermon sur la montagne?* Qui ne reconnaîtra que l'humanité a marché vers le bien depuis le temps où régnaient la polygamie et l'esclavage, où la femme était à Athènes reléguée dans le gynécée, à Rome livrée au pouvoir absolu de son mari; où les supplices étaient atroces, où le mot de guerre signifiait massacre, incendie, viol, pillage? (2)

« Enfin, la vie de l'humanité est une marche progressive vers l'unité, l'association des peuples. Les nations représentent chacune une des nombreuses idées que doit développer l'humanité dans leur totalité. A l'origine elles sont isolées (3). Le commerce des Phéniciens les met en relations les unes avec les autres, et les conquêtes des Assyriens et leurs successeurs les unissent, mais en les détruisant. (M. Laurent ne se doute pas qu'il ne fait ici que reproduire les grandes vues d'ensemble des prophètes hébreux.) L'Eglise de Rome, succédant à l'empire des Césars, crée une unité spirituelle qui tendait à faire disparaître toute diversité. Mais les Germains avaient apporté au monde avec le principe d'individualité celui de nationalité. Les luttes contre la papauté, des empereurs allemands, de Wiclef, de Luther, des protestants ont concouru à l'affranchissement des nations. Depuis 1789 les nations ont acquis la conscience de leurs droits et de leur mission. Leur avénement est celui de la paix universelle rêvée par Henri IV et l'abbé de

(1) « La Réforme, qui n'a d'amis nulle part, et qui n'a rien de commun avec la philosophie, n'est, comme la monarchie constitutionnelle, qu'une halte, que la transition entre la religion du moyen âge et celle de l'avenir. » (*Etudes*, t. VIII, p. 419; 426.) D'ailleurs, « parmi les plus illustres des grands hommes sont ceux qui donnent le pain de vie à l'humanité : après Jésus-Christ il n'y en a pas eu de plus grands que les réformateurs, parce qu'ils ont ranimé le sentiment de la religion sans lequel il n'y a point de vie. » (*Ibid.*, p. 13.)

(2) *Ibid.*, p. 457 sqq.

(3) M. Laurent ne voit dans la haute antiquité que des tribus auxquelles il refuse le nom de nations : l'Ancien Testament aurait pu l'avertir de cette erreur, et lui apprendre en outre à ne pas confondre l'Etat national avec l'Etat conquérant ou la monarchie universelle.

Saint-Pierre ; il est celui de l'humanité. Le temps vient où il n'y aura plus, selon la parole de Jésus-Christ, qu'une seule bergerie et un seul berger. La philosophie, à laquelle il est réservé de rendre justice à l'Evangile, ne poursuit donc pas un autre but que celui qui a été conçu il y a dix-huit siècles par le Christ (1). » Seulement, si elle veut la bergerie, elle met à la porte le berger.

Telles sont les grandes vues de M. Laurent sur le progrès de l'humanité et des nationalités, des devoirs moraux et religieux de l'individu, de ses droits à la liberté et à l'égalité. Cette historiosophie, de la plus incontestable spontanéité, est le fruit d'une vie entière d'études dignes des plus grands éloges pour leur intensité, pour leur extension et pour leur relative impartialité (2). Mais en somme ces vues diffèrent peu soit de celles de nos écrivains sacrés, soit de celles de Ballanche, de Fichte et de Hegel. Ce qui fait la vraie gloire du philosophe belge, c'est sa théodicée historique (3). Elle n'a sa pareille dans aucune langue, et elle serait un vrai chef-d'œuvre si elle n'était déparée à nos yeux par cette inintelligence de la vérité révélée, qui fait en toute occasion passer les progrès de l'incrédulité, du compte des misères humaines à celui des bénédictions divines.

M. Laurent nous enseigne à « admirer, adorer la providence de Dieu qui appelle successivement, au moment voulu, les peuples sur le théâtre de l'histoire, et qui fait servir le mal comme le bien à l'accomplissement de ses desseins sans que pour cela le mal cesse d'être mal. L'homme ne sait ce qu'il fait; le bien qu'il opère, n'est pas celui qu'il avait en vue, et ses mauvaises passions servent à des fins excellentes auxquelles il ne songeait pas. Dieu le guide à son insu, malgré lui, de station en station, vers le terme de ses destinées. Ainsi Alexandre et les Romains propagent par leur ambition et leurs conquêtes la civilisation grecque jusqu'à l'Indus et jusqu'à l'Atlantique. Les Barbares ne voulaient qu'envahir, piller, détruire le monde romain qui allait périr, et ils lui ont rendu la vie, en même temps qu'ils y ont trouvé le christianisme qui était fait pour eux et qui à ses origines connaissait à peine leur existence.

(1) *Philos.*, p. 472 sqq. — *Etudes*, t. IV, p. 65 sqq.; t. XII, p. 549.

(2) Dans ses attaques les plus injustes contre le christianisme, l'auteur, dont l'ultramontanisme a troublé la vue, nous paraît être d'une irréprochable bonne foi. « L'historien, dit-il, ne doit pas haïr, il doit aimer. Maudire une phase du développement de l'humanité, c'est maudire Dieu. Nous haïssons parce que nous ignorons. Dieu qui sait tout, ne hait pas. Pénétrons-nous d'un rayon de l'amour divin pour nous rendre dignes d'apprécier la vie de l'humanité. » (*Etudes*, t. VI, p. 42.)

(3) *Philos.*, p. 238-376.

L'Eglise, en devenant religion de l'Etat sous Constantin, jetait les bases de son omnipotence spirituelle sans laquelle elle n'aurait pu accomplir sa mission : l'éducation de la race germanique. La féodalité fait prévaloir le *droit du poing*, et pourtant elle est le berceau de la liberté individuelle. L'Eglise, unité sans diversité, et la féodalité germanique, diversité sans unité, se corrigent, se complètent et préparent l'organisme futur de l'humanité. Les empereurs d'Allemagne visaient à la monarchie universelle, tombeau de la liberté et de la nationalité : Grégoire VII, en brisant la puissance de ce nouvel empire païen et en fondant celle de la papauté, a été sans le savoir le libérateur du genre humain. La papauté menaçait l'Occident d'une tyrannie bien autrement redoutable : la Renaissance, toute littéraire, a puissamment concouru à sa ruine. La France et la Turquie, par leurs guerres contre l'Autriche, ont sauvé la Réforme et la liberté de penser. Ce n'est que depuis 1789 que les nations commencent à se rendre compte des desseins de la Providence. »

M. Laurent est ainsi le grand, l'excellent historiosophe de la Providence, l'auteur des études les plus complètes et les plus solides sur les temps historiques, et l'adversaire le plus redoutable du christianisme.

Il ne peut s'étonner des mandements qu'ont lancés contre lui les évêques belges, et de la condamnation de son livre par la commission de l'Index. M. le professeur Lefebve, de l'université de Louvain, a publié une réfutation détaillée des *Etudes* (1). Plus tard M. V. Dechamps, de la congrégation du Très-Saint Rédempteur, opposa à M. Laurent, dans un livre dédié à la Vierge, *la Divinité de Jésus-Christ* (2). Il la prouve solidement par les Ecritures ; — faiblement par la conscience (les hommes aspirent tous à la vie future et ont tous besoin, sur les choses finales et invisibles, d'une instruction divine) ; — plausiblement, d'après Lamennais et de Maistre, par les traditions humanitaires de la chute et de la Trinité, par l'universelle pratique des sacrifices sanglants et par l'attente universelle d'un Sauveur.

(1) Ouvrage épuisé, dont j'ignore le titre.
(2) *La Divinité de Jésus-Christ, ou le Christ et les Antechrists dans les Ecritures, l'histoire et la conscience*. 1858. Deuxième édit., 1861.

§ 2. — *Les catholiques. Dechamps. Lefebve. — Thonissen. Laforet.*

La littérature catholique belge est pour nous en quelque sorte une terre inconnue. Nous n'avons pas à prendre parti dans la grande lutte des traditionalistes et des rationalistes qui a vivement agité l'université de Louvain. Ni les professeurs de cette cité, ni le clergé du royaume n'ont publié quelque grand et célèbre ouvrage d'historiosophie. Aux noms de MM. Dechamps et Lefebve nous ne savons ajouter que ceux de MM. Thonissen et Laforet.

La révolution de 1848, tout en respectant le trône, avait profondément remué les classes inférieures. Le socialisme s'y propageait, «avec une effrayante rapidité, des ateliers des grandes villes jusque dans les campagnes.» Deux professeurs de l'université de Louvain voulurent combattre l'idée par l'idée, et opposer à ces principes de désordre, d'anarchie et de spoliation, les principes de la religion, de la morale, de la paix et d'un sage progrès. L'un, M. Thonissen, catholique libéral, jurisconsulte aussi savant qu'indépendant, soumit à une sévère critique (1) le phalanstère de Fourier, le communisme coopératif d'Owen, le communisme icarien de Cabet, l'organisation du travail de L. Blanc et les contradictions de Proudhon. L'autre, Laforet (mort en 1872) professeur de philosophie et recteur (2) de l'université de Louvain, auteur d'une *Histoire de la philosophie morale*, établit par l'histoire que le christianisme, seule vraie doctrine religieuse, est aussi la seule vraie doctrine sociale et civilisatrice. C'était réfuter à la fois Cabet transformant les premiers chrétiens en communistes et Rousseau prêtant à l'Evangile un esprit antisocial. Laforet fait le tableau, peu flatté, de la civilisation antique, sans unité de foi, sans dogmes fixes, sans sainteté, sans affections domestiques, sans autre droit que celui de la force, avec la guerre pour état normal, l'esclavage et le sacrifice de l'individu à la cité. C'est Jésus-Christ, c'est son Eglise qui ont rendu ou donné à l'humanité la liberté, la paix, le sentiment de la justice, la vie de famille, des croyances positives et une foi commune. L'auteur blâme M. Guizot d'avoir attribué aux Germains et revendique pour le christianisme le sentiment d'indépendance et d'individualité qui caractérise la civilisation européenne. D'ailleurs

(1) *Le socialisme et ses promesses.* 1849.

(2) *Etudes sur la civilisation européenne considérée dans ses rapports avec le christianisme.* 1851.

ces *Etudes* ne visent point à l'originalité : on y voit citer constamment les grands écrivains catholiques de France, d'Allemagne, d'Espagne, et avec eux M. Laurent.

Plus tard, en 1859, M. Thonissen a publié une excellente étude sur *la Théorie du progrès indéfini dans ses rapports avec l'histoire de la civilisation et les dogmes du christianisme* (1). « La doctrine du progrès, qui sert aujourd'hui d'enseigne à toutes les écoles, était incompatible avec la civilisation de l'Orient, de la Grèce et de Rome, et elle ne date que du christianisme qui l'a engendrée. Les philosophes, loin de l'avoir découverte, l'ont reçue de l'Eglise et développée, ou l'ont altérée, ou l'ont repoussée. Elle est si peu opposée à la fixité des dogmes révélés, qu'elle a été formulée par Vincent de Lérins, et que le progrès indéfini était déjà admis par Bossuet comme il l'a été par de Bonald et comme il le sera par tout fidèle qui se rappelle la parole du Christ : « Soyez parfaits. » On peut donc être en même temps fils du dix-neuvième siècle et enfant dévoué de l'Eglise. — La loi du progrès est la loi de l'histoire dérivant de la volonté de Dieu et de la nature de l'homme. On suit le progrès depuis l'âge d'or de la tradition universelle, à travers l'Orient et la Grèce, jusqu'à l'empire romain. On le suit pareillement depuis l'invasion des Barbares à travers le moyen âge jusqu'à nos temps (2). »

§ 3. — *Les philosophes de l'extrême gauche. Bodichon.*

Comme échantillon des écrits philosophiques de la gauche, nous citerons celui de M. le docteur Bodichon, *de l'Humanité* (3), On y verra ce que le naturalisme fait de l'histoire, ainsi que de la morale.

« Il y a des lions, des tigres, des serpents venimeux, et il y a pareillement dans l'espèce humaine des races de dévorants, d'assassins, d'incendiaires, de voleurs, de faussaires, qui n'ont pas plus le droit de vivre qu'une vipère ou un chien enragé. Il y a des chevaux et des bêtes à cornes, des chameaux, des éléphants, et il y a

(1) Je regrette vivement de n'avoir eu connaissance de cet ouvrage que lorsque les derniers cahiers de mon manuscrit étaient déjà entre les mains du typographe.

(2) M. Thonissen a choisi pour son adversaire M. Pelletan. — Il est en communauté d'opinions avec Ozanam qui, sous forme d'*Introduction à une histoire de la civilisation aux temps barbares*, a publié des études sur *Le progrès dans les siècles de décadence;* avec M. le professeur Lefebve, à Louvain : *Coup d'œil sur la théorie rationaliste du progrès en matière de religion*, 1856, et avec M. Newman.

(3) Deux tomes. Première édition, 1852 et 1853. — Seconde édition, 1866, Bruxelles.

de même parmi les hommes des races nobles. » L'auteur incline à croire avec Zoroastre aux deux principes contraires du bien et du mal et à des enfants d'Ahriman et de Dieu.

L'auteur en effet n'est point un athée. « Dans l'histoire de la terre le progrès s'est opéré par une série de cataclysmes. Dieu s'y montre comme le grand révolutionnaire par excellence. Il crée, il détruit, il régénère. L'univers est un immense cercle palingénésique. De même, dans l'histoire de l'humanité le progrès ne se fait que par des révolutions, des guerres qui font disparaître fatalement les races inférieures et déshéritées. La pitié est ici hors de place. La guerre entre les hommes est universelle et providentielle comme la guerre entre les animaux, qui tous sont ou dévorants ou dévorés.

« Les races privilégiées sont les blondes. Elles sont au nombre de quatre : slave, celte, germaine et anglaise. Elles ont le droit de s'emparer de tous les pays où elles peuvent s'acclimater. Toutes les autres races les ont pour précepteurs et maîtres; elles sont leurs disciples et leurs subordonnés. Si elles sont indisciplinables, elles s'éteignent et périssent au contact des premières. Le croisement seul peut sauver les races inférieures.

« Dans les races supérieures, les malfaiteurs qu'on y compte par légions, sont probablement les descendants des races primitives qui n'étaient guère plus que des bêtes de proie. La guerre contre eux est plus utile, plus noble et plus sainte que celle contre les ennemis extérieurs. La peine de mort est la pierre angulaire de la société.

« Il y a chez les nations civilisées une disposition naturelle à revenir à la sauvagerie primitive. Cette dégénération produit dans la société de graves désordres. Ceux qui en souffrent, y mettent fin par l'insurrection, et leurs excès s'excusent par le désespoir qui les engendre. Supprimez l'esprit révolutionnaire, l'humanité reste stationnaire comme en Chine. Les partis religieux et politiques qui résistent au progrès, doivent être punis » (ainsi que l'a dit Rousseau et pratiqué Robespierre).

« La loi agraire n'est point trop révolutionnaire. — L'amour multiple étant une cause active de la sociabilité, il faut détruire l'amour sérieux et malheureux par les amours faciles.

« L'humanité, quand elle aura supprimé le mal physique et moral, périra dans la plénitude de sa force, par un cataclysme semblable à celui qui a détruit les mastodontes. »

Au reste, nul homme ne peut entièrement sortir de la nature

humaine. En dépit de son fatalisme brutal, M. Bodichon parle de loin en loin d'une justice rétributive. Il voit dans notre vie actuelle l'expiation d'une vie antécédente, admet la possibilité d'une migration ascendante des âmes et place ses espérances de progrès pour la présente humanité dans les efforts collectifs des individus donnant, chacun, à leur être le plus haut développement. Il combat la centralisation, admire la race germaine et anglo-saxonne qui civilisera l'univers par la spontanéité, et conseille de vulgariser la Bible, « le livre des âmes libres, sévères, justes, fortes : tous les peuples qui la lisent ont su conquérir leur liberté. »

§ 4. — *Questions spéciales. Quetelet.*

L'arithmétique sociale que nous avons vue créer par Sussmilch, a été élevée par M. Quetelet (1) au rang d'une science de premier ordre, qui détermine ce qui dans la vie individuelle est régi par les lois immuables de la nature humaine et par la puissance plus ou moins permanente des mœurs nationales. Ces recherches-là intéressent directement la philosophie, qui voit la liberté morale menacée par le fatalisme, et l'ethno-biologie, qui constatera un jour les changements apportés aux moyennes annuelles de la statistique par les révolutions des âges.

CHAPITRE DIXIÈME.

LA HOLLANDE.

Da Costa. Capadose. Groen van Prinsterer. — Scholten. — Van Oosterzee. — Opzoomer. — Chantepie de la Saussaie. — Hofstede de Groot.

La nation hollandaise, de race germanique, qui avait produit, après les Frères de la vie commune, Agricola et Erasme, doit à la réforme calviniste son indépendance, sa puissance et sa gloire. Elle a fondé dans le sang des martyrs son Eglise, et de l'Eglise a surgi

(1) *Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou Essai de physique sociale.* Paris, 1835. — *Lettres sur la theorie des probabilités appliquée aux sciences morales.* Bruxelles, 1846.

l'Etat (1), qui au dix-septième siècle fut l'une des premières puissances de l'Europe.

Après ses grands publicistes et les querelles des arminiens et des gomaristes, la Hollande avait subi l'influence de Descartes et de Spinoza, puis celle de Rousseau et de Voltaire. La foi déclinait et s'éteignait quand brilla d'une douce lumière Hemsterhuys (1720-90), le Platon néerlandais. Au commencement du dix-neuvième siècle, l'Eglise réformée était, dans le vaste delta du Rhin, comme partout ailleurs, arienne, socinienne, pélagienne. Elle avait adopté la philosophie morale de Kant; la révélation était pour elle comme pour Lessing l'éducation de l'humanité, et le Christ, tout en étant la source de la vie morale, avait légué pour religion au monde un platonisme épuré. Van Heusde avait même (en 1831) recommandé au *dix-neuvième siècle la méthode socratique* de préférence à toute autre.

En 1814 l'Etat avait pris en main la réorganisation de l'Eglise dont la république batave avait renversé les anciennes institutions. Il faisait son œuvre dans l'esprit et au profit du rationalisme qu'alimentaient depuis l'Allemagne Paulus et Bretschneider. L'opposition, Bilderwyk en tête, protesta en vain au nom de l'ancienne foi et de l'ancienne autonomie.

La piété reprit vie en Hollande, comme ailleurs, peu après 1815; mais le réveil ne devint qu'à dater de 1827 une puissance qui inspirât respect et haine. L'Etat lutta contre elle par la persécution et les garnisaires de 1833 à 1836.

Les écrivains les plus distingués du réveil ont été : M. Groen van Prinsterer et deux israélites, Da Costa et M. Capadose. L'historiosophie les réclame tous les trois.

Da Costa (mort en 1860) est pour nous l'auteur d'*Israël et les Nations* (1848). « Saint Paul l'a déclaré : l'Eglise des gentils n'est pas l'Eglise définitive; Israël n'a été rejeté que pour un temps; il se convertira tout entier à Jésus-Christ et sera pendant le millénium le cœur et la tête de la chrétienté. » Mais c'est bien moins par cet écrit que par ses poésies lyriques que s'est immortalisé Da Costa. L'esprit des Esaïe et des Jérémie s'y unit aux inspirations d'Homère, au génie de la civilisation européenne, au patriotisme des Hollandais. En décembre 1847, *sentinelle* dans la sombre *nuit*, il prédisait la révolution de Février, et bientôt après en 1850, « la société périt, » disait-il; « le communisme nous me-

(1) Groen van Prinsterer, *La Hollande et l'influence de Calvin*. 1864.

nace, le danger n'a été écarté que pour un instant ; préparons nos cœurs à recevoir le Christ qui fondera aux yeux de tous son royaume sur les ruines de la quatrième et dernière monarchie. »

Nous retrouvons chez M. Capadose cette passion de la vérité, cette sainte haine du mensonge et cette pénétrante clarté d'idées qui caractérisent les hommes d'élite de sa race. Avant 1830, au temps où rien n'annonçait encore une révolution nouvelle, dans « la tranquillité des sépulcres, » il prédisait l'avénement plus ou moins éloigné du *despotisme*, qu'il considérait *comme le développement naturel du système libéral* ou révolutionnaire, *et comme le complément de la révolte de l'homme contre Dieu* en 1789.

C'est à cet opuscule que je dois le principe de la triple nature humaine. M. Capadose, selon l'esprit typique de son peuple, retrouve le corps, l'âme et l'esprit dans Caïn, Abel et Seth ; dans Cam, Japhet et Sem ; dans les peuples sauvages, les peuples idolâtres civilisés, les peuples monothéistes ; dans l'islam, le judaïsme et le christianisme ; dans les Eglises orientales et romaine, les Eglises luthérienne et anglicane, les Eglises calvinistes ; dans les hommes charnels, psychiques, spirituels.

« La séduction et la chute d'Eve et d'Adam se sont reproduites dans celles de la France au dix-huitième siècle. La France a attiré après elle toute l'Europe dans sa révolte contre Dieu, à laquelle correspond celle de l'Eglise de Rome contre Christ. Mais la conséquence du péché est l'esclavage du pécheur, et le principe révolutionnaire de la souveraineté populaire ou de la *démonocratie* pousse tous les peuples sous le joug d'un despote préfiguré par Napoléon. Ce despote sera l'Antichrist, qui établira son règne lentement, avec calme, par la ruse, et qui usera des deux amis, Hérode et Pilate, le jésuitisme et la franc-maçonnerie, pour détruire, si possible, la vraie Eglise. Celle-ci se dessine déjà dans la crise actuelle par la communion spirituelle des vrais croyants qui luttent contre les forces de Satan, et qui hériteront la terre au retour de Jésus-Christ. »

M. Capadose et Da Costa ne purent accepter en toutes choses la ligne de conduite que M. Groen van Prinsterer, l'illustre historien de la maison d'Orange, traçait aux chrétiens du réveil. Hollandais de cœur, vivant par ses travaux historiques dans les temps de la gloire nationale, plein de reconnaissance et d'amour pour l'Eglise de ses pères, ce grand homme d'Etat défendit, avec un courage héroïque que n'a point couronné le succès, l'Eglise nationale et l'école chrétienne contre la malveillance

aveugle du parti rationaliste et radical. On le vit en même temps prendre contre ces mêmes hommes la défense des dissidents qui étaient l'objet de persécutions aussi odieuses qu'absurdes, et celle des catholiques qui par leurs prétentions excessives avaient effrayé le public, irrité le pouvoir.

Nous ne connaissons des écrits de M. Groen van Prinsterer que ceux en langue française. Il s'est peint tout entier dans son *Etude d'histoire contemporaine : Le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l'Eglise réformée des Pays-Bas* (1860). C'est bien à juste titre qu'on l'a nommé le Stahl hollandais. Dès avant 1830, il a reconnu (comme M. Capadose) dans la souveraineté du peuple inaugurée en 1789 la grande révolte de l'homme contre Dieu et la cause première de la ruine des Etats modernes. Avec Stahl et par les mêmes arguments, il oppose à la Révolution la Réforme qui voulait n'obéir qu'à Dieu. Il ne partage point d'ailleurs les illusions de Stahl et d'Hengstenberg sur le libéralisme et l'esprit évangélique de Rome. « Rome nous tend la main quand elle a besoin de nous ; mais, dès que l'occasion devient favorable, son devoir est de nous extirper. »

Le foyer du rationalisme dominant était l'université de Groningue qui se glorifiait de MM. Hofstede de Groot et Pareau. On s'y faisait un devoir de réduire la vie de la foi à la vie pratique et de ne formuler aucun dogme ; flottant entre la Bible et l'incrédulité, on ne prétendait en aucune manière à ériger ses opinions en un système scientifique. — Vers 1840 se forma à l'université de Leyde une école fondée par M. Scholten. Sans se rattacher à l'une ou l'autre des écoles idéalistes allemandes, il prenait pour méthode la spéculation, pour point de départ l'idée d'un Dieu tout-puissant, et construisait une dogmatique soi-disant chrétienne dont le déterminisme était le caractère distinctif. Retenu par sa foi en un Dieu mi-transcendant, mi-immanent, il ne niait pas le miracle, qu'il affirmait bien moins encore.

A cette même date, en 1840, apparut comme un orateur de premier ordre, M. le pasteur van Oosterzee, de Rotterdam, qui inclinait fortement vers la libre pensée. Mais bientôt il attaqua M. Scholten et défendit les antiques doctrines de l'Eglise. Toutefois son désir est d'ajouter à la piété pratique du réveil la science d'une théologie qui a la prétention de pénétrer dans le sens des saints livres plus avant que ne l'ont fait les docteurs de la Réforme.

En 1845, un jeune jurisconsulte, M. Opzoomer, appelé, comme professeur de philosophie, de l'université de Leyde à celle d'Utrecht qui est le boulevard de la théologie biblique, fit connaître le premier à la Hollande la fameuse loi française des trois états de la foi naïve, du doute ou de l'éveil de la raison, et de la philosophie ou de la science qui rend la paix à l'esprit. Sa méthode était l'empirisme et il se complaisait à battre en brèche toute la dogmatique chrétienne. Il introduisait en même temps dans sa patrie le panenthéisme de Krause, qui était alors en très-grande faveur en Belgique. M. Opzoomer eut bientôt pour disciple et pour auxiliaire M. Pierson, et leurs attaques se portèrent contre l'idéalisme de Leyde aussi bien que contre la Bible, mais ils n'eurent pas le courage d'implanter en Hollande le positivisme. Le respect que leur inspirait la religion, les obligea d'admettre avec l'expérience des sens celle du sens intime, et ils se virent accusés d'être tout à la fois matérialistes et mystiques.

Enfin, M. Chantepie de la Saussaie, qui était pasteur wallon à Leyde, tenta, dans un journal qui eut six ans de durée, de 1853 à 1858, de fonder entre la foi et l'incrédulité une école intermédiaire, qui donnerait au monde moderne la vraie science chrétienne. Il a dès lors poursuivi sans se lasser cette grande œuvre dans de nombreux écrits hollandais. Son principe fondamental, c'est le théisme immanent de Hermann Fichte, de Weisse, d'Ulrici. L'immanence de Dieu explique le plus simplement du monde la divinité de Jésus-Christ, permet de placer dans le cœur même de l'homme une des sources au moins des révélations divines, partage notre foi entre Dieu et l'humanité, et fait avec Schleiermacher de la conscience chrétienne la mesure de la vérité (1). Mais cette science-là, qui est sans pitié pour l'orthodoxie traditionnelle, viendra toujours se briser contre l'histoire biblique de la rédemption et ses divins mystères. Il faut ou qu'elle les nie ou qu'elle s'humilie devant eux.

Nous devons à M. de la Saussaie une vue toute nouvelle et très-féconde sur *le protestantisme* comme *principe politique* (en hollandais, 1871.) « Calvin avait fort bien posé dans son *Institution* la séparation de l'Eglise et de l'Etat et la souveraineté de Dieu sur l'un et sur l'autre. Le principe de leur séparation a été en Allemagne méconnu par Luther et son Eglise, sauvegardé par les Hohenzollern calvinistes. La révolution française a soustrait l'Etat à l'autorité

(1) *Revue* de Dandiran. 1872. Numéros 1 et 2.

de Dieu et de sa loi et l'a ainsi dépouillé de sa force morale. Le siècle doit se replacer sur la double base posée par Calvin. »

Au milieu de ces luttes de principes, on a négligé la paisible étude de l'historiosophie. Le seul écrit que nous puissions citer, ce sont les *Leçons* en hollandais de M. Hofstede de Groot sur *l'Histoire de l'éducation de l'humanité par Dieu jusqu'à la venue du Christ* (1849). Ce titre indique un disciple de Lessing et il paraît (1) que l'auteur réduit l'œuvre du Christ à la fondation d'une Eglise qui serait pour tous les peuples une école de morale et de piété. Si donc, dans la première partie de son livre, qui contient l'histoire des Hébreux, M. de Hofstede nous expose comment l'Eternel les a élevés par Moïse et les prophètes en vue du Messie, son Messie à lui ne sera point le Fils de Dieu mourant pour la rédemption du monde, et son exposition doit être constamment en désaccord avec l'esprit et le texte de nos saints livres. En revanche, nous trouvons dans la seconde moitié de l'ouvrage de précieux aperçus sur la divine éducation des gentils. C'est ainsi que M. de Hofstede oppose fort bien au despotique Orient, berceau de la religion et de la morale, du sentiment et de l'imagination, l'Occident qui est la terre de la pensée et de la réflexion, de la science, de la liberté politique. C'est ainsi encore qu'avec Clément d'Alexandrie et Hamann il montre comment les Grecs ont, après les Hébreux, le plus contribué au développement de l'humanité par la philosophie, tout spécialement par celle de Platon. Puis, se frayant des voies nouvelles, il oppose « Platon et Aristote qui se complètent comme le font l'Orient et l'Occident. » Les doctrines morales de Zénon et d'Epicure, qui s'étaient propagées sans peine dans les deux continents, unis pour la première fois par Alexandre, ont servi plus tard, en combattant le christianisme, à mettre en évidence la supériorité de la morale chrétienne. Cependant Rome faisait la conquête du monde pour le pacifier, apportant partout après les violences de la guerre les bienfaits de la justice. Or, si la Grèce a préparé par la philosophie ou la dignité de l'intelligence l'avénement du christianisme, la belliqueuse cité du Tibre l'a fait par l'*humanitas*, c'est-à-dire par la dignité de l'homme lui-même, cette dignité consistant dans la force *virile* de la *vertu* et dans l'amour du genre humain soumis à un même maître. » Il y a dans cette importance attribuée à l'*humanitas* romaine une vraie découverte.

(1) Je ne connais cet écrit que par l'analyse qu'en donne Antonidès.

CHAPITRE ONZIÈME.

LES ILES-BRITANNIQUES.

§ 1. — *De* 1800 à 1830. *Coup d'œil général. L'astronomie. La géologie. — Th. Arnold. G. Miller.*

Les trente premières années du dix-neuvième siècle, qui ne nous donnent qu'un historiosophe, Thomas Arnold, et qu'un historien pragmatique, George Miller, comprennent la dernière et brillante fleur de la littérature anglaise. Dans les Iles-Britanniques comme sur le continent, la poésie, dont l'*Ossian* de Macpherson avait, en 1760, préparé de loin le réveil, acquérait une profondeur de sentiment, une délicatesse et une grâce, une douce mélancolie, une sombre tristesse, une vivacité de coloris jusqu'alors inouïes. Ce furent les beaux temps des *lakistes* Coleridge, Wordsworth, Southey; de lord Byron exaltant son désespoir jusqu'au blasphème et l'assoupissant dans la volupté; de Thomas Moore, poëte de l'Orient transporté dans la verte Irlande; de Walter Scott qui ressuscitait les croisés et les puritains; de Crabbe, le Juvénal chrétien de notre race déchue.

Le rêveur Coleridge (mort en 1834) a le premier appelé l'attention de ses concitoyens sur la littérature allemande. Philosophe et poëte, il avait étudié et fort bien compris Kant et Fichte; mais le panthéisme de Schelling lui était plus sympathique et son auteur favori était Steffens. Il travailla pendant de longues années à une philosophie de la nature, qu'il n'a pas achevée et que ses compatriotes auraient probablement moins comprise encore qu'ils ne font ses poésies. Il y avait en lui un tel fond de mysticisme et d'indolence qu'il aimait mieux entrevoir de loin et confusément la vérité que la contempler de près, face à face.

La philosophie, durant cette période de trente ans, était représentée par les Ecossais Dugald Stevart (mort 1828), Playfair et Mackintosh (mort 1832), qui ont publié trois histoires de *la philosophie métaphysique et politique*, *de la physique et des mathématiques*, *de la philosophie morale*. Sir James Mackintosh, le Royer-Collard (a dit Am. Pichot) de la chambre des communes, avait répondu à Burke avec un plein succès par ses *Vindiciæ Gallicæ*, qui lui valurent le brevet de citoyen français,

A cette même époque l'Angleterre possédait un digne successeur de Robertson, en Hallam (mort en 1859), qui dans son *Histoire du moyen âge* et dans celle *de la Constitution de l'Angleterre* unissait à une minutieuse exactitude, à une grande sagesse de jugement, à une critique franche et clairvoyante, une impartialité qui est excessivement rare dans la patrie des Hume et des Lingard (1).

Dans le champ des sciences sociales, le grand philanthrope Owen tentait, sans se laisser décourager par ses revers, de faire reposer sur l'athéisme les fondements d'un âge d'or. Son esprit pratique le gardait des folles rêveries historiosophiques de son contemporain Fourier.

L'économie politique était étudiée, dans un esprit diamétralement contraire, en Ecosse par le pieux et vénérable Chalmers (1770-1847), qui mettait en évidence, longtemps avant Bastiat, les rapports de cette science avec l'Evangile (2).

Un autre Ecossais, Georges Combe, qui avait introduit dans les pays de langue anglaise la phrénologie de Spurzheim, publia en 1828 un *Essai* bien connu *sur l'homme dans ses relations avec le monde extérieur* (3). Déiste en religion, utilitaire et fataliste en morale, il crut dans la simplicité de son âme, et fit croire à ses innombrables lecteurs que l'homme, qui est fait pour cette terre, a son sort entre ses mains; que son premier devoir est de connaître les lois physiques, organiques et morales qui le régissent; que, une fois connues, il les observera sans peine, et qu'en les observant, il assure son bonheur. Comme si nous n'étions pas les esclaves des convoitises! les jouets de la fortune! les victimes des fléaux de la nature, des maladies héréditaires, de la méchanceté ou de la sottise de nos voisins!

Cependant Herschell (1738-1822) avec son gigantesque télescope avait donné à l'univers des proportions qui dépassaient infiniment tout ce qu'aurait pu concevoir avant lui l'imagination la plus hardie. La grave question d'historiosophie qui avait au temps de Galilée agité tout l'Occident, se posait de nouveau devant la raison et la foi, plus redoutable que jamais. Ce n'était pas seulement a terre qui disparaissait dans la foule innombrable des astres, c'était

(1) Lingard a publié en 1819 son *Histoire* très-catholique, très-partiale, très-infidèle *de l'Angleterre*.

(2) *Economie civile et chrétienne*, trad. en français en 1821. — *Economie politique considerée par rapport à l'état moral de la société*, trad. en 1825.

(3) *Essay on the Constitution of Man considered, in Relation to external objects.* Traduit en français, en allemand, en suédois.

notre système solaire, c'était même notre voie lactée qui se perdait au milieu de mille et mille autres *galaxies*. Chalmers, dans un opuscule qui est un chef-d'œuvre, opposa aux découvertes du télescope celles du microscope, montra le Créateur aussi admirable dans les infiniment petits que dans les infiniment grands, donna à la vieille notion de la Divinité toute son infinitude sans l'altérer en manière quelconque, et réclama pour la plus petite des provinces de l'univers, pour la plus coupable, pour la plus malheureuse la sollicitude de l'éternelle miséricorde (1). Le célèbre astronome Whewell développa les mêmes pensées dans celui de ses écrits qui fait partie de la collection des traités de Bridgewater, et le professeur Kurtz, de Mittau, les a propagées en Allemagne, associées aux vues de Schubert sur le monde des étoiles fixes (2).

Aux problèmes de l'astronomie s'associaient ceux de la géologie. La géologie, en assignant une origine plus ou moins reculée à la terre, confirmait la doctrine d'un Dieu qui a créé le monde dans le temps; les six jours cosmogoniques de la Genèse se justifiaient d'une manière générale par les révolutions telluriques qu'attestaient les roches et leurs fossiles, et les recherches de Cuvier démontraient que le genre humain ne pouvait avoir plus de six à sept mille ans d'antiquité. Mais le texte biblique si précis, si explicite, offrait dans les détails de graves discordances avec la géologie. Aussi vers 1826 Buçkland en Angleterre, Chalmers en Ecosse transportèrent-ils avant le premier jour de la Genèse tout ce que la science révélait de l'histoire de notre planète. Ce ne fut que trente ans plus tard qu'un Ecossais découvrit la vraie harmonie de la Genèse et de la géologie. Un pauvre ouvrier mineur, qui était devenu par un miracle de persévérance un des professeurs les plus distingués de sa patrie, Hugh Miller, reconnut d'après Kurtz dans le récit biblique de la création une vision apocalyptique, l'interpréta selon les règles propres à ce genre de révélations, et vit ainsi le texte s'accorder de tous points avec les résultats de la science (3). Le problème était résolu. M. le professeur de théologie Zœckler, de Greiswald, en fit connaître la solution à l'Allemagne (4), l'auteur de ces lignes à la Suisse romande (5).

(1) *Discours sur la révélation chrétienne considérée en harmonie avec l'astronomie moderne.* Traduit en français, 1827.
(2) *Bibel und Astronomie.* 1842. Deuxième édit., 1849. — Voyez mon *Histoire de l'astronomie.*
(3) *The Footprints of the Creator. — The Testimony of the Rocks*, 1857.
(4) *Die Urgeschichte der Erde und des Menschen.* 1868.
(5) *Le Surnaturel*, etc. 1870.

Ami de Colerigde, Thomas Arnold, né dans l'île de Whigt en 1795, ouvrit à deux battants la porte de l'Angleterre à la science allemande. C'était un de ces hommes de cœur et d'action, d'intelligence et de foi qu'on rencontre de loin en loin en descendant le cours des siècles, et qu'on salue avec une joie intime ; c'était un de ces hommes de l'avenir qui par la puissance de leur vie spirituelle s'élèvent au-dessus des passions, des préjugés, des partis de leur siècle, et qui, de la hauteur où ils planent, découvrent à l'horizon lointain le port vers lequel cingle le genre humain à travers les écueils, au milieu des tempêtes.

Arnold était membre du clergé anglican. Le feu rallumé par Wesley s'était lentement propagé dans tous les rangs de la société. L'Eglise nationale rivalisait de zèle avec les dissenters; les sociétés bibliques et missionnaires se multipliaient et élargissaient constamment leur sphère d'activité; des journaux évangéliques surgissaient de diverses parts; les revues incrédules changeaient sinon d'esprit, au moins de ton; au Parlement, Wilberforce (1759-1832), dans sa lutte de quarante-six années pour l'affranchissement des esclaves, prouvait au monde ce que la foi donne à l'homme politique de courage, de persévérance et de force. Mais la théologie restait stationnaire : Paley (mort en 1815) avait continué Clarke, comme Hallam Robertson ou Dugald Stewart Hutcheson. Le réveil de la vie chrétienne n'exerçait aucune influence sensible sur les sciences philosophiques, historiques et bibliques. Ce fut Arnold qui le premier apporta à leurs études un nouvel esprit de liberté et de vérité.

Doué de naissance d'une grande indépendance d'esprit et d'une énergie singulière de volonté, d'une intelligence lucide et pénétrante, d'une vraie passion pour la vérité, d'une puissante aspiration à l'idéal, d'une sympathie profonde pour toutes les souffrances, sa conversion ne fit qu'imprimer à toutes ses facultés une impulsion commune vers un but unique. La foi, en les dépouillant de leurs scories, les exalta au lieu de les amortir, les élargit au lieu de les rétrécir. Sans qu'il dédaignât la tradition, les questions restaient pour lui ouvertes jusqu'au jour où il en découvrait par lui-même la solution. Ces solutions se produisaient en lui sous l'action de ses convictions chrétiennes. Sa vie intérieure acquit ainsi une unité extraordinaire, et comme il était intimement certain de posséder la vérité, il se sentit pressé de la faire valoir contre tous. L'ascétisme monacal ne pouvait avoir pour lui nul attrait, ni le monde lui inspirer la peur dont il remplit les

piétistes. Le citoyen était devenu en lui par la foi un héros.

Au collége il était déjà seul contre tous, et vers la fin de sa vie tous les partis l'accablaient de reproches ou d'injures. On l'avait vu tour à tour se faire le champion des catholiques contre les protestants et des dissenters contre les anglicans, des ouvriers contre leurs oppresseurs et de l'aristocratie de naissance contre les niveleurs, de la révélation contre l'incrédulité et du spiritualisme évangélique contre le ritualisme antichrétien des puseytes. Ce qui souleva contre lui les plus violentes tempêtes, ce furent son écrit sur l'*Inspiration des Ecritures*, qu'il préférait à tous ses autres ouvrages, et son projet d'une réforme de l'anglicanisme dont il voulait faire une Eglise vraiment nationale et chrétienne, s'ouvrant, dans un esprit nouveau de tolérance et de charité, à toutes les sectes évangéliques.

Le collége de Rugby dont il était le recteur, devint une école modèle. Il y mit en pratique, et avec un plein succès, ses vues sur l'éducation chrétienne. C'était toute une réforme de l'enseignement supérieur. Il se garda bien de bannir les classiques, comme le proposent aujourd'hui certains ultramontains de France et d'Italie. Mais il les interprétait dans l'esprit de l'Evangile, qui seul nous apprend à les juger avec équité et seul nous en fait admirer en plein les beautés.

Ses auteurs favoris étaient Thucydide, Aristote, Platon et Cicéron. Dans son édition de la *Guerre du Péloponèse* il est moins un philologue qu'un historiosophe. Son *Histoire romaine*, qui est demeurée inachevée, fit connaître à l'Angleterre les travaux de Niebuhr. C'est lui aussi qui le premier a introduit dans sa patrie la grande idée du développement organique des nations, sans porter d'ailleurs atteinte à la liberté de l'individu et sans atténuer la puissante action des hommes de génie.

S'il avait par son traité sur l'inspiration causé une si grande émotion dans l'Eglise, c'est qu'il avait appliqué à l'histoire sacrée ce principe du développement : Dieu s'était proposé de faire l'éducation progressive du genre humain par une série de révélations de plus en plus parfaites. L'ancienne alliance reprenait ainsi son vrai caractère d'économie pédagogique et d'infériorité; mais cette vérité biblique était et est encore, en Angleterre et ailleurs, un vrai scandale pour les chrétiens réformés.

« L'histoire ancienne, disait-il, est la biographie des nations mortes; l'histoire moderne, la biographie des nations vivantes; une troisième période comprendra l'histoire de l'action civili-

satrice exercée sur toute la terre par la race germanique et, peut-être, par la race slave. »

Arnold nous a laissé en quelques pages une substantielle étude historiosophique *sur le progrès social des Etats* (1) (1830). Nous n'en dirons ici que peu de mots, nous réservant de la résumer dans notre exposition de la loi du développement des nations. Arnold, prenant pour texte deux lignes de Thucydide (1, 13) sur les royautés héréditaires, et sur les tyrannies qui les remplacent, examine comment s'opère dans la vie des peuples le passage de la jeunesse à la virilité, et suit pas à pas les transformations de l'Etat, depuis sa forme patriarcale, par les divers modes de l'aristocratie, à la démocratie finale. Le moyen âge et l'Allemagne lui sont aussi familiers que la Grèce et Rome. Il dit un mot de Vico sans profiter de ses recherches et, par un oubli vraiment inexplicable, il ne fait aucune allusion à la loi biologique de Platon.

Arnold fut enlevé à sa famille, à sa patrie, à l'Eglise par une mort subite dans la force de l'âge, à quarante-sept ans (en 1842). Il venait d'être nommé professeur d'histoire à Oxford. Tous ses vœux étaient comblés. Ses premières leçons, qui ont été publiées, attiraient et charmaient des centaines d'auditeurs. Elles étaient une *Introduction à l'histoire* et traitaient de la méthode, des sources, des difficultés propres à cette science, des partis, du progrès, de l'évolution et des révolutions. Il entrait en quelque sorte dans sa vraie carrière au moment où Dieu le retira de ce monde.

Arnold se proposait de poursuivre son histoire de Rome jusqu'à Charlemagne et de traiter celle de la civilisation en Angleterre. Ce dernier écrit aurait fait le pendant de celui de Guizot sur la France. Le premier aurait opposé à Gibbon le tableau impartial de l'établissement du christianisme.

Nous devrions placer à côté d'Arnold, si le mot de philosophie avait le même sens pour les Anglais que pour nous, l'auteur d'une *Philosophie de l'histoire* moderne, du nom de George Miller.

Né à Dublin, en 1764, Miller s'était laissé détourner de la vraie foi par l'arianisme et il jugeait avec une grande indulgence les erreurs de Rome. Mais l'étude de la Bible et de l'histoire le ramenèrent à de meilleurs sentiments. Nous le voyons vers la fin de

(1) *The miscellaneous Works*. Deuxième édit., 1858, p. 79-113.

sa longue carrière (il mourut en 1848) défendre *le symbole d'Athanase* (1826) et repousser les doctrines crypto-catholiques de Pusey (1840).

En l'an 1800 il fut nommé professeur d'histoire au *Trinity-College* de sa ville natale. Son premier cours, qui attira un public nombreux, dura onze ans. En 1816 il publia les premiers volumes d'un grand ouvrage qu'il ne termina que huit ou dix ans plus tard, et qu'il a retravaillé jusqu'à son dernier jour (1).

Priestley lui avait donné la vague idée d'un gouvernement moral du genre humain par un Seigneur tout-puissant; Pufendorf, l'intelligence du rôle de la papauté au moyen âge; Mably, celle de l'équilibre européen. Voltaire et Herder ne lui furent d'aucun secours. Il comprit que « si les cieux racontent la gloire du Dieu fort, » Dieu ne peut avoir abandonné au hasard la marche des choses humaines. Il le vit (et cette vue n'était certes pas celle d'un esprit ordinaire), il le vit dans le monde moral comme dans le monde physique asseoir sa création sur des lois universelles, immuables, inflexibles, manifester sa liberté dans les caractères individuels des planètes, des nations, des grands hommes, et prévenir la destruction de ses œuvres en contenant dans d'étroites limites les perturbations des corps célestes et les erreurs ou les crimes des hommes. Les annales des peuples modernes le convainquirent que Dieu conduisait à leur insu et malgré elles les nations vers un état de bonheur et d'unité; qu'il les laisse subsister aussi longtemps qu'elles peuvent servir à ses fins, et qu'il fait concourir à l'exécution de son plan aussi bien la Saint-Barthélemy que la Réforme. Il put ainsi concilier l'optimisme chrétien de Leibniz avec la perfectibilité de Turgot et de Condorcet, qui exalte le génie de l'homme et nie Dieu.

Son histoire a sa place parmi celles de l'école pragmatique. Les événements y sont reliés les uns aux autres par l'invisible providence de Dieu, dont les principaux instruments ont été, d'abord, la papauté et l'empire au moyen âge; plus tard, la rivalité des puissances qui se font contre-poids.

L'unité du plan, l'heureuse disposition des matières, l'exactitude et la variété des faits, la sagesse des jugements, l'élégance du style et surtout l'esprit religieux qui le pénètre, valurent à cet ouvrage l'accueil le plus flatteur. On le déclara la meilleure his-

(1) *History, philosophicalli illustrated from the Fall of the roman Empire to the french Revolution. Third Edition revised by the author.* 4 vol., 1852-1854.

toire du monde moderne, en langue anglaise. On admirait en particulier le soin qu'a mis l'auteur à faire ressortir les intimes relations des peuples chrétiens, leurs communes destinées et la progressive amélioration de leurs conditions d'existence. A sa mort, son biographe disait encore : « Ce que Montesquieu a fait pour les lois de l'Europe, Miller l'a fait pour son histoire. »

Miller est à nos yeux, par sa foi en la Providence, le précurseur du théiste M. Laurent. Mais son Dieu semble bien plus être mené par les événements que les mener lui-même. Comme l'historiosophe belge, il renonce à concilier avec son optimisme les souffrances de l'humanité. Comme lui aussi, il laisse dans l'ombre la justice de Dieu et les châtiments qu'elle inflige aux nations (1).

§ 2. — *De 1830 à 1860. Vue d'ensemble. Irwing, Newman, Maurice. Carlyle et Buckle. Stuart Mill et Lewes; Spencer. Hamilton. Froude et Macaulay. Mackinnon. Milman.*

Vers 1830, tandis que la France traversait une de ces révolutions qui en appellent d'autres, plus nuisibles les unes que les autres, l'Angleterre entrait par une crise pacifique dans une nouvelle phase de son développement. Le Parlement venait d'admettre (1829 et 30) les catholiques à la pleine jouissance de leurs droits politiques. En 1832 il réforma son système électoral et Wilberforce le vit de son lit de mort supprimer l'esclavage. Durant les troubles qui furent le contre-coup de la chute des Bourbons, avait apparu à l'improviste un parti nouveau, celui des *chartistes*, et un écrit fort remarquable de Carlyle, *On chartisme*, dévoila à la nation britannique les souffrances que l'industrie fait éprouver aux classes ouvrières ; mais elles n'eurent point recours à l'insurrection pour améliorer leur position.

Dans le domaine de la religion, à cette même date, Irwing et Pusey tentèrent de réformer l'Eglise, l'un en se reportant de trois siècles en arrière vers le catholicisme, l'autre en reprodui-

(1) Pendant un long séjour que je fis en Angleterre en 1831, je m'étais enquis des meilleurs écrits de philosophie religieuse. C'étaient de simples traités de morale chrétienne. Celui de Dick nous trace un tableau vraiment effrayant de la corruption et des souffrances de l'humanité, et rappelle les prophéties d'un règne futur de paix. Il a pour titre : *The Philosophy of religion, or an Illustration of the moral laws of the Universe*, by Thomas Dick, author of *The christian Philosophy*, etc. Glascow, 1826. — *The Principles of christian Philosophy*, third ed., 1829, a pour auteur un médecin de Glascow. — Je ne connais que le titre de *Religio Philosophi*, by Will Hay.

sant trait pour trait les temps apostoliques. — L'esprit de recherche qui avait animé Th. Arnold, se perpétuait chez ses amis ou successeurs, dont le plus distingué fut, au jugement de Bunsen, Frédéric Denison Maurice, et qui, par leurs timides hardiesses, formaient une école en quelque manière analogue à celle des disciples évangéliques de Schleiermacher.

Cependant les grands poëtes se taisaient ou mouraient, et les sciences déclinaient au dire de J. Herschell et de Babbage. En philosophie, le panthéisme de l'Allemagne était introduit par Carlyle; le naturalisme de Ch. Comte, par Buckle, qui fut avec Carlyle le grand historiosophe de cette époque; le positivisme d'Aug. Comte, à dater de 1843, par Stuart Mill et Henri Lewes, auxquels se relie Herbert Spencer. Au positivisme anglais s'opposa l'école écossaise, représentée par sir William Hamilton et plus tard par son disciple Mansel et par M'Cosh.

1. *La religion.* — Irwing et ses disciples ont concouru à la création de l'historiosophie par leurs vues sur les périodes de l'Eglise et sur l'avenir de l'humanité. Un écrit anonyme, *Dialogues on Prophecy*, en trois volumes, qui parut en 1830, résumait les travaux de cinquante ecclésiastiques et laïques qui depuis 1826 avaient fait en commun l'étude de tous les livres prophétiques de l'Ancien et du Nouveau Testament. Dans cette réunion d'hommes pieux et savants se distinguait par la puissance de son imagination et par son éloquence un Ecossais, Edouard Irwing, ministre presbytérien à Londres. Il traduisit un ouvrage fort remarquable d'un jésuite espagnol, Lacuna, qui avait établi en 1812 par le témoignage des pères et des conciles que l'Eglise n'avait condamné que les erreurs par lesquelles les hérétiques dénaturaient la vraie doctrine du millénium (1). Ces écrits, s'ajoutant à ceux de Faber et de Cuningham, ainsi qu'à celui, plus ancien, d'un janséniste français, le P. Lambert (2), reportèrent les regards de tous les chrétiens des Iles-Britanniques vers l'âge d'or futur de l'humanité. Bientôt il se forma autour d'Irwing une communauté qui faisait du retour du Christ l'objet constant de ses prières. Elle se persuada en même temps, que Dieu lui rendait les dons des révélations (1829), des langues étrangères (1831), des guérisons miraculeuses (1829-31) et elle prétendit restaurer la chrétienté déchue par le

(1) *Veneda segunda de Messias en Gloria y Majestad*, sous le pseudonyme de Ben Ezra.
(2) *Exposition des prédictions et des promesses faites à l'Eglise pour les derniers temps de la gentilité*, par le P. Lambert. Paris, 1806.

rétablissement des charges de l'Eglise apostolique. Dès lors, nous l'avons vue se propager en Allemagne, en Hollande, en Suisse, et attirer à soi des hommes d'un mérite éminent, tels que H. Thiersch.

« La vocation de l'homme, disent les irwingiens, est de fonder *sur la terre* le règne de Dieu. L'homme par sa chute est devenu capable des plus grands crimes et, sans le secours de Dieu, incapable d'aucun bien. *La terre* est le champ de bataille de Micaël et de Satan. C'est *sur la terre* que Satan doit être vaincu et que le Christ établira enfin son royaume. L'Eglise, pendant l'économie actuelle, a pour mission de rendre témoignage à Christ, et nullement de régner. Son histoire est celle de sa défaillance. Sa chute s'est faite en six étapes qui sont : la mort de saint Jean, Constantin, Grégoire VII, Luther, la révolution française et, dans l'avenir, l'Antichrist. L'état actuel de la chrétienté démontre l'imminence de la crise finale et du retour glorieux du Seigneur (1). »

Les Frères de Plymouth, dont M. Darby a transporté les doctrines en 1840 dans notre Suisse romande, partagent les vues des irwingiens sur l'apostasie immédiate de l'Eglise et sur le prochain retour du Christ. Mais ils désespèrent de l'Eglise actuelle, renoncent à la réformer, font très-peu de cas des charges, estiment d'autant plus les dons spirituels et vivent dans l'attente du Seigneur, à la rencontre duquel ils seront enlevés dans les airs (2).

Les plymouthistes et les irwingiens protestaient au nom de la Bible contre l'oubli de la prophétie dont s'était rendue coupable la Réforme. En 1833 (3) éclata dans l'université d'Oxford une réaction du torysme de la *haute Eglise* contre le whigisme du parti *évangélique*, qui, sous l'influence du méthodisme, avait rendu à l'Angleterre la vie religieuse à dater de la fin du dix-huitième siècle. Cette protestation de Pusey et de ses amis se faisait au nom de la tradition universelle contre les principes mêmes du protestantisme, et elle devait nécessairement tourner au profit de la papauté. Aussi les puséytes ont-ils déserté l'Eglise anglicane, ou s'efforcent-ils d'y introduire les *rites* et les doctrines du catholicisme romain.

(1) *The purpose of God in Creation and Redemption and the successive steps for manifesting the same in and by the Church.* Fourth edition, 1872.

(2) La révolution de 1848 et la guerre d'Orient, de 1856, ont fortement réagi sur l'étude de la prophétie à laquelle l'Angleterre et l'Ecosse prennent un vif intérêt. On a lu dans des journaux politiques que l'explication de *Daniel* et de l'*Apocalypse*, telle qu'on l'admet généralement au delà de la Manche, n'a pas été sans influence sur la politique d'isolement du gouvernement britannique.

(3) Le premier *Traité* est de 1831.

De tous leurs écrits, celui qui nous intéresse le plus directement, c'est le fameux *Essai* du Dr Newman *sur le développement*. Newman (1) passe en revue tous les genres possibles de développement et indique les caractères distinctifs de l'évolution normale et de la corruption. « Cette loi de la croissance, qui est celle de tout être vivant, est une nécessité de la nature humaine, et Jésus-Christ avait prédit que sa doctrine y serait soumise. Vincent de Lérins l'a formulée. De nos temps elle a été mise de nouveau en lumière par de Maistre et par Mœhler (dont Newman ne connaît pas les écrits). Si on l'applique à l'histoire de l'Eglise, on se convaincra que toutes les doctrines et tous les rites du catholicisme existaient latents dans la révélation de Jésus-Christ. » L'auteur arrive à ce résultat sans nous dire pourquoi l'Eglise romaine (comme elle l'a fait tout récemment encore dans le *Syllabus*) a toujours soutenu le principe contraire de l'immuable fixité de ses dogmes, et il simplifie sa tâche en décidant tous les cas douteux par l'autorité infaillible des conciles et des papes. Mais il est évident que, si, étant hommes et pécheurs, ils ont droit d'enter sur l'olivier sain tout ce qui leur plaît, l'arbre de vie peut devenir un mancenillier.

L'*Essai* de Newmann produisit une vive sensation. La théorie du développement, à laquelle Arnold avait eu recours pour expliquer la marche progressive des révélations divines, avait jeté (1845) le professeur d'Oxford dans le giron de l'Eglise des papes. Les réfutations se succédèrent rapidement sans jeter de lumières nouvelles sur cette doctrine. Dès lors elle s'est quelque peu popularisée en Angleterre. En 1869, M. Blenkinsopp, recteur de Springthorpe, a tenté de nouveau de justifier toutes les erreurs romaines en suivant le progrès de la vérité religieuse, depuis la loi de Moïse par les apocryphes à Jésus-Christ, et de Jésus-Christ, par les enseignements des apôtres et par l'épanouissement des dogmes, de la scolastique, du culte et de la vie monacale, jusqu'à l'unité finale de l'humanité où l'esprit humain, dont la capacité intellectuelle est indéfinie, recevra des révélations nouvelles sur toutes les questions obscures de la théologie et sur toutes celles que soulève le progrès incessant des sciences (2).

Cependant la *basse Eglise* et les dissenters poursuivaient leurs

(1) *An Essay on the Development of christian Doctrine*, 1845. Traduit en français par Jules Gondon. *Histoire du développement de la doctrine chrétienne*,

(2) *The Doctrine of Development in the Bible and in the Church*. London.

œuvres de mission extérieure et intérieure avec un zèle croissant et avec la manifeste bénédiction de Dieu. Mais, fidèles jusqu'à l'excès à la théologie réformée, ils ne se hasardaient point dans le champ des spéculations philosophiques.

La science religieuse n'était cultivée que dans l'école d'Arnold. Elle le fut tout spécialement par Maurice (mort en 1872). Fils d'un pasteur unitaire, il fut amené à la foi chrétienne par Coleridge. En 1831 il devint pasteur anglican; en 1840 on l'appela à la chaire d'histoire ecclésiastique au *King's College*. Dans son écrit du *Royaume de Christ* (1) (1838), il développa la grande et féconde pensée d'Arnold, que le christianisme a pour mission d'exercer une action régénératrice sur la vie et la société tout entière.

En 1845, invité par le comité de l'institution de R. Boyle à défendre la révélation dans une série de conférences, il choisit pour sujet *Les religions du monde dans leurs rapports au christianisme* (2).

« La vraie apologie du christianisme, c'est la conversion des nations païennes au vrai Dieu et à son Oint.

« Pour les convertir, il faut connaître le fort et le faible de l'esprit humain en général, de chaque nation en particulier.

« Il y a dans l'homme un instinct religieux auquel correspond nécessairement la Divinité. Ce qui fait notre grandeur, ce sont nos efforts pour connaître Dieu. Mais Dieu est un Dieu caché qui nous demeurerait inconnu s'il ne se révélait à nous. Chaque théologie ou religion humaine est donc défectueuse, erronée, fausse. Toutes ensemble, elles supposent et appellent une révélation divine, qui est celle du Christ.

« La religion primitive était le monothéisme. » — L'auteur n'appuie pas son assertion sur les traditions analogues des peuples les plus distants : elles ne prouvent, à l'en croire, que les procédés identiques de l'esprit humain.

« Les Sémites croient en un Dieu tout-puissant qui du dehors et de très-haut gouverne la création; les Japhétites en une Intelligence infinie qui se communique et s'unit au monde. »

Maurice passe très-rapidement en revue les religions défuntes, et examine avec d'autant plus de soin les trois religions vivantes.

« L'islam prêche un Dieu à qui la terre appartient, mais il méconnaît la puissance du mal et ne réussit pas à soumettre la terre

(1) *Kingdom of Christ; Hink on catholic Church.* 2 vol.

(2) *The religions of the World and their relations to christianity, considered in eight Lectures founded by the hon. Robert Boyle.* La quatrième édition est de 1861.

à Allah. Le Christ seul, qui délivre l'homme du péché, a la puissance d'amener toutes les nations captives à Dieu, son Père.

« Le brahmanisme aspire à l'intime union de l'âme avec Dieu ; mais pour y arriver, il faut naître de nouveau, et les seuls régénérés sont les Brahmines. Christ, qui est le vrai Vichnou et l'unique awatar de Dieu, envoie du ciel l'Esprit-Saint qui seul fait de l'homme une créature nouvelle, et il l'épanche sur toutes les castes.

« Le bouddhisme croit tous les hommes aptes à recevoir l'esprit divin, qui s'incarne dans sa plénitude en certains individus privilégiés, et il prétend rassembler tous les peuples en une Eglise unique. Mais cet esprit divin ne se distingue point de l'esprit humain, et le bouddhisme qui n'a pas de Dieu, adopte tous les faux dieux, toutes les superstitions des peuples chez lesquels il se propage. Christ rend à l'humanité sa foi en un Dieu qui a créé le monde, et il a fondé au jour de la Pentecôte la vraie Eglise universelle. »

La révolution de 1848 appela l'attention de Maurice sur les souffrances de la classe ouvrière. Il fut l'un des fondateurs du *Working's Men College* qui a pour but d'améliorer la condition des ouvriers et de réformer la société par l'application des principes chrétiens à l'industrie et au commerce.

Cependant Maurice, qui alliait une certaine indépendance de caractère à une profonde humilité, s'était écarté en plus d'un point de l'orthodoxie traditionnelle. Il niait dans ses *Essais théologiques* (1853) l'éternité des peines. Accusé d'hérésie, il résigna sa place au *King's College.*

L'université de Cambridge le nomma en 1859 à la chaire de philosophie morale. Il a passé en revue et critiqué les systèmes de philosophie modernes, en un volume dont on fait de grands éloges (1).

A l'école d'Arnold appartient sans contredit Patrick Fairbairn, professeur de théologie au collége de l'Eglise libre à Glascow. Il publia en 1869, la même année que Blenkinsopp, un écrit dans lequel, après avoir étudié la nature des lois physiques et morales qui servent d'arguments à la libre pensée contre l'intervention de Dieu dans l'histoire, il expose comment, d'après la Bible, la révélation de la loi a été progressivement appropriée à la capacité in-

(1) *Modern Philosophy, or a Treatise on moral and metaphysical Philosophy from the XVIe century to the french Revolution.* 1856.

tellectuelle de l'homme. « Adam n'en a connu que les premiers éléments. La législation mosaïque, toute riche qu'elle est en ordonnances et en de typiques cérémonies, est encore incomplète, infirme, défectueuse. Jésus-Christ seul a connu la loi éternelle dans sa plénitude ; aussi a-t-il aboli le code et le culte d'Israël parce qu'il en était le parfait accomplissement. Mais l'Eglise a malheureusement rétabli ce qu'il avait supprimé (1). »

2. *Le panthéisme.* — Né en 1795 dans une famille de pieux paysans écossais, Carlyle avait reçu de la nature une imagination d'une merveilleuse puissance qui revêtait ses pensées des métaphores les plus originales et les transformait en des tableaux pleins de poésie ou d'*humour*. Son père l'avait destiné à l'Eglise ; mais son cœur était ailleurs et, vers l'an 1820, il se passionna de la littérature allemande, que Coleridge et Arnold n'avaient fait connaître que d'une manière très-incomplète à l'Angleterre. Fichte et Hegel l'auraient certainement gagné à leur panthéisme athée sans les souvenirs de son enfance. Des débris de l'Evangile et de la métaphysique allemande se forma dans son esprit un panthéisme religieux ou plutôt un théisme de l'immanence, tout pénétré du double sentiment de l'infinitude de Dieu et de la grandeur morale de l'homme (2).

« Il y a quelque part un Dieu inconnu d'où tout procède et qui est présent dans tous les êtres. Tout dans la nature est miracle, jusqu'à notre pain. Robe changeante et vivante de l'être absolu, la création s'étale devant nos yeux comme un glorieux arc-en-ciel ; mais le soleil qui le produit, reste derrière nous, hors de notre vue.

« Le miracle des miracles, c'est l'homme. L'homme qui, aux yeux de la vulgaire logique, est un bipède omnivore qui porte des culottes, est aux yeux de la pure raison une apparition divine. Sa racine est dans l'éternité : il a l'air de naître et de mourir, mais véritablement *il est*. Aussi doit-il surmonter son amour du bien-être, sortir de son égoïsme, traverser le monde extérieur et saisir le vrai, l'éternel, l'invisible, qui gît caché sous les vaines et viles apparences. C'est là ce qui fait les héros.

« En présence des mystères de l'univers où tout est plongé par son essence dans les ténèbres de l'infini ; de ceux de l'humanité qu'une puissance inconnue pousse on ne sait où ; de ceux de

(1) *The Revelation of Law in Scripture, considered with respect both to its own nature and to its relative place in successive dispensations.* 1869.

(2) V. l'excellent article de M. Taine sur Carlyle dans le t. V de son *Histoire de la littérature anglaise.*

l'homme qui traverse en un clin d'œil la scène de la vie et qui répondra éternellement de son court passage, l'attitude du vrai savant doit être le prosternement pieux, l'humilité de l'âme, l'adoration du silence, sinon des paroles. La science sans vénération est stérile, vénéneuse. »

Voilà pourquoi Carlyle a accueilli en 1831 avec « des cascades de rire le honteux avortement » de Th. Hope qui avait prétendu expliquer en trois volumes par une absurde apothéose de la matière « l'origine et les perspectives de l'homme ; » — pourquoi il éprouve une violente répulsion pour la frivolité de ce Voltaire qui est « une façon d'antichrist (1) ; » — pourquoi il condamne sans pitié et le scepticisme de notre siècle et l'utilitarisme de Bentham (2) ; — pourquoi il trace de si lugubres tableaux de la révolution française, fruit de la corruption morale et de l'impiété (3).

En historiosophie, Carlyle est le champion des *héros*. Il croit avoir la mission spéciale de démontrer à un siècle de mécanisme et de fatalisme le rôle éminent des grands hommes, secrets auteurs de tout progrès.

« Le héros est un messager envoyé du fond du mystérieux infini avec des nouvelles pour nous. L'inspiration du Tout-Puissant lui donne l'intelligence, et véritablement ce qu'il prononce est une révélation. Il a saisi au travers de toutes les apparences une idée réelle, immuable, vivifiante. Il la voit, il la proclame, et on le croit. C'est par elle qu'il est puissant. Quelque altérée qu'elle soit par sa propre faute et par l'ignorance de son siècle, il n'en fait pas moins une œuvre impérissable.

« L'histoire de l'humanité est la biographie des grands hommes. Par leur esprit de sacrifice, de dévouement, de loyauté, les peuples se sont soumis aux génies, qui sont les créateurs de tout ce que la masse est parvenue à faire ou à atteindre. Cette loyauté, cette foi est la puissance vivifiante de la vie humaine, le fondement de toute religion et de toute société, la pierre angulaire que ne peuvent renverser les révolutions, auxquelles d'ailleurs rien ne résiste. »

Carlyle exalte tellement le culte des héros qu'il semble n'en admettre aucun autre. Il se tait par prudence ou respect sur Moïse et Jésus-Christ, fait malgré Grimm d'Odin un homme apo-

(1) *On heroes, hero-worship and the heroic in history*. 1840. P. 13 de l'édit. de 1873.
(2) *Ibid.*, p. 69, 157 sqq. ; 192.
(3) *The french Revolution*. 3 vol.

théosé et réhabilité Mahomet. Dans sa biographie de Cromwell (1), qui est son chef-d'œuvre, il a rendu leur vrai caractère aux puritains, race de vrais croyants et, par là, de héros.

Comme la règle de ses jugements sur les hommes et les nations, c'est leur foi vivante ou leur impiété, Carlyle est impitoyable dans la satire qu'il fait de toutes les Eglises actuelles, « cadavres en dissolution, » et il voit sous le jour le plus sombre l'avenir de la démocratie moderne, où « foisonnent les pourceaux d'Epicure. »

Déjà vers 1830 il reprochait à la génération d'alors « d'avoir perdu la foi à l'effort personnel. Notre siècle est celui des machines. On avait depuis longtemps fait du gouvernement une machine destinée à procurer aux nations la prospérité que la morale et la religion seules peuvent leur donner, et voici que l'on crée des sociétés de mission qui sont des machines à convertir les païens. La foi, l'héroïsme, la liberté s'en vont. Nous sommes des géants en force matérielle, des titans qui veulent conquérir le ciel, et nous ne voyons pas que nous sommes gravement malades. La preuve de notre état de déclin, c'est la multitude de nos théories du progrès, ce sont les rêves des Hope et des Fréd. Schlegel. La santé est inconsciente de soi-même, il faut être malade pour en faire l'objet de ses réflexions. La théorie vient après la pratique, et c'est dans les jours mauvais que nous recherchons les causes de notre bien-être passé. Notre siècle veut se guérir par les institutions : c'est folie. Pour réformer une nation, il faut commencer par se réformer soi-même. Cette voie est lente, mais seule elle aboutit (2). »

Un voile épais cache aux regards de Carlyle l'avenir de l'humanité, et cependant il dit « que le bien réalisé par l'individu subsiste à toujours et que l'éternel est la base du temps. » Il aurait dû, semble-t-il, déterminer ces biens éternels qui se sont ajoutés les uns aux autres depuis les origines de notre race et conclure de la route parcourue au but à atteindre. Mais le résultat d'un tel tra-

(1) *Oliver Cromwell's Letters and speeches.* 5 vol.

(2) *Essais*, t. III, *Signs of the Times*, 1829. — T. III, *Characteristics*, 1831. — Notons que Carlyle reconnait la réalité de la loi des quatre âges. T. III, p. 289. — Nous ne pouvons passer sous silence ses charmants essais *sur l'histoire*, ses incertitudes, ses erreurs (t. II et III). « L'histoire est le resumé de milliers de biographies, et que savons-nous même de la nôtre ? L'histoire est l'autobiographie de l'humanité qui nous raconte son passé et nous annonce son avenir ; mais ce livre prophétique est un palimpseste à peine lisible, qui ne peut être déchiffré par personne. L'histoire est une toile magique dont les proportions changent à chaque période ainsi que les figures. L'histoire est un chaos d'êtres qui agissent tous ensemble, d'événements simultanés qui s'enchaînent ; elle est un solide, un cube aux faces nombreuses, et le récit est linéaire. Pour écrire l'histoire il faudrait ou l'omniscience divine, ou assez d'humilité pour s'arrêter, saisi de respect, devant les traces mystérieuses de Celui dont le sentier se déroule dans le profond abîme du temps. »

vail aurait été de constater les vérités définitivement acquises; or, « poser des dogmes immuables qui arrêtent le progrès, c'est tuer la vie, c'est enchaîner l'avenir au passé; c'est dire follement à la Providence : Jusqu'ici et pas plus loin. Le progrès est donc indéfini. La vérité devient toujours (a dit Schiller), elle n'est pas. » Si Carlyle nous convie à la conquête de la félicité future, les Eldorados qu'il nous montre dans les temps éternels, sont des paradis inconnus, qui n'existent point encore et qui seront notre création. S'il s'écrie : « Que mon héritage est immense et splendide! Le temps est ma riche moisson et je suis le maître du temps; » encore est-il forcé de convenir que « maintenant il combat à son rang sans connaître le plan de la bataille, et que l'homme est placé entre deux éternités, qui l'une et l'autre ne sont que ténèbres (1). » Or, rien de plus dangereux que la théorie des héros providentiels quand on ne sait ce que veut la Providence, et quand la vérité, devenant toujours, peut passer du Dieu révélé d'un Arnold, par le Dieu inconnu d'un Carlyle, au Dieu mort d'un Buckle et au Dieu hypothétique d'un Stuart Mill.

3. *Le naturalisme.* — Henri-Thomas Buckle, qui est mort à quarante ans, victime de son ardeur au travail et de ses prodigieuses lectures, est le Ch. Comte des Iles-Britanniques (2). Il a prétendu, lui aussi, opérer la réforme de l'histoire en en faisant une science naturelle et en supprimant les barrières (3) du monde physique et du monde moral.

Gardons-nous de l'accuser de matérialisme. On a de lui un traité de l'*Immortalité de l'âme*, où, tout en rejetant les preuves logiques, il assied sa conviction sur la conscience immédiate que l'homme a de sa vie indestructible. Il confesse que les lois du monde ont pour auteur un législateur suprême, un Dieu personnel, dont le premier attribut est l'omniscience. Même d'après la dernière et la plus belle phrase de son livre, « tout n'est que les parties distinctes d'un plan unique dont l'essence est un principe glorieux d'une régularité universelle et qui ne se dément jamais. »

Les lois morales sont, sans doute, pour Buckle, comme les lois physiques, invariables, fatales. Elles rendent absurde la foi au miracle, illusoire, comme le prouve la statistique de M. Quetelet,

(1) *Essays.* T. II. *On History.* T. III. *Characteristiks,* p. 319. — Même ignorance du sort futur des individus. Taine, *ibid.*, p. 289.

(2) *History of the civilisation in England.* 1857. Troisième édit. 1861-1864. Traduit en français 1865, et en allemand.

(3) T. V, p. 355 sqq. de la traduction française.

la liberté humaine (1). Mais c'est la thèse de tous les déistes.

Qu'est-ce qui distingue donc Buckle d'eux tous? C'est qu'il explique (non sans hésiter et se contredire) le supérieur par l'inférieur, l'homme issu du singe par la nature, l'histoire par la surface terrestre. C'est qu'il confond le moral et le physique ; c'est qu'il fait de nous tous une argile passive que modèle à sa guise le monde extérieur (2). Aug. Comte avait pourtant énergiquement protesté contre cette espèce de matérialisme.

La nature humaine étant ainsi passive, il n'y a en elle aucune vie propre qui réagirait avec force contre les conditions extérieures de son existence. Sans vie propre « nul instinct, et la foi (comme l'avait dit Démocrite) est née de la peur du tonnerre. »

Chaque homme étant ce que l'a fait la nature, les liens de la solidarité se brisent, les citoyens coexistent sans être les organes d'un même corps, les générations se succèdent sans plus former une personne morale. Il ne peut donc plus être question d'une évolution organique des nations, d'une loi de leurs âges. Aussi Buckle écarte-t-il la question de l'hérédité des tempéraments, des aptitudes, des vices (3). Il déclare même fort douteuse la progressive amélioration des facultés cérébrales, lui qui croit cependant au progrès de la plante à l'animal et de l'animal à l'homme.

Buckle s'est fait sa réputation par la rigueur avec laquelle il a tiré les conséquences de son principe.

« La cause première de tous les phénomènes historiques et la source unique du progrès, c'est la quadruple influence sur l'homme du climat, de la nourriture, du sol et des formes de la surface terrestre.

« Les peuples du Sud et de l'Orient sont stationnaires : grâce à l'abondance de la nourriture, les naissances s'y multiplient excessivement, les ouvriers se font concurrence, le prix des salaires baisse, les pauvres très-nombreux deviennent les esclaves des riches, les castes se forment et l'Etat est despotique.

« Dans les régions privilégiées du Nord et de l'Occident, au contraire, le peu de fertilité oblige à un rude travail qui se poursuit d'une saison à l'autre ; le travail éveille toutes les facultés, inspire un esprit d'énergique indépendance qui rend le despotisme impossible, et produit une certaine somme de richesses, qui est

(1) T. I, p. 234 sqq. ; t. III, p. 254 ; t. IV, p. 195 sqq. ; t. V, p. 385 sqq. de la traduction française.
(2) T. V, p. 273 sqq. ; 355.
(3) T. I, p. 196 sqq.

le partage du plus grand nombre ; la richesse donne le loisir, et dans ses loisirs l'homme réfléchit, doute de ses croyances traditionnelles, les rejette, recherche la vérité, et fait des découvertes ou des inventions qui impriment à l'esprit humain une marche progressive, laquelle peut se prolonger infiniment.

« Toute l'histoire se résume dans l'opposition entre l'Europe progressiste et libre, et l'Orient esclave et stationnaire (1).

« La question du progrès n'intéresse que l'Europe. Il faut distinguer (avec Fontenelle) les mœurs qui sont presque immuables (2), et les lumières ou la civilisation.

« Les progrès de la civilisation qui ont, nous l'avons dit, leur source dans la nature, sont influencés par trois causes secondaires : la somme des connaissances acquises par les citoyens les plus capables ; la direction qu'elles prennent, et la liberté avec laquelle elles s'étendent dans toutes les classes de la société. Le plus grand obstacle à leur propagation, c'est l'esprit de protection, c'est l'idée que la société ne peut prospérer que si l'Etat enseigne ce qu'il faut faire, l'Eglise ce qu'il faut croire (3).

« L'intelligence, la science, les lumières, ajoute Buckle, sont l'unique cause, non-seulement de l'accroissement du bien-être, mais de l'hypothétique amélioration des mœurs et même de l'épuration des croyances religieuses. C'est à la philosophie seule que la tolérance et la paix devront un jour de régner d'un bout du monde à l'autre, » et Buckle s'appuie sur la déplorable histoire de l'Eglise qui ne peut que s'humilier dans le sentiment de ses fautes.

Si les positivistes ont de la peine à lui pardonner son déisme et son dédain de la loi des trois âges (4), tous les autres libres penseurs ont hissé sur leur pavois le naturaliste Buckle et ont étourdi le monde de ses louanges. Ce que nous admirerions de lui, ce sont ses études spéciales sur l'histoire de la civilisation en Angleterre, en France et en Espagne. Il inaugure ici un genre nouveau : l'exposé des changements qui s'opèrent lentement dans les idées et les mœurs d'un peuple durant une période de quelques générations. Les individus et les événements ne sont plus que la manifestation de l'esprit du siècle et l'indice de ses progrès. Les Carlyle prétendent que les héros sont le ressort qui met en mouvement l'aiguille sur le cadran de l'histoire : pour un Buckle ils ne sont

(1) T. I, p. 171 sqq. — (2) T. I, p. 174 sqq. ; 205 sqq. — (3) T. I, p. 251 sqq.
(4) Littré, *La science au point de vue philosophique*. 1873, p. 478 sqq.

au contraire que l'aiguille qui marque le jeu secret des rouages. Le genre admis, les tableaux de Buckle sont des chefs-d'œuvre d'érudition et de patience, de netteté et de réalisme.

« En Espagne le catholicisme a tué une grande et noble nation. Le développement de la France a été faussé par les athées du dix-huitième siècle, cause de tous ses malheurs. L'Angleterre doit sa grandeur à son respect pour les principes religieux. »

Quant à l'Ecosse, dont Buckle nous a fait aussi l'histoire, elle est le haut rocher contre lequel viennent se briser toutes les doctrines antichrétiennes. Nul pays ne la devance sur la voie de la civilisation; or, elle doit sa piété, qui a brillé du plus vif éclat en 1843 par la création d'une Eglise libre; elle doit sa moralité et ses écoles, ses succès dans toutes les sciences, son esprit d'indépendance et de sagesse; elle doit sa prospérité et sa richesse, non point à l'athéisme d'un Aug. Comte, ni au deisme d'un Buckle, mais à l'Evangile et à la Bible. Pour faire rentrer dans son système une telle histoire, Buckle a dû la mutiler, la dénaturer d'une manière odieuse, pour ne pas dire ridicule et puérile.

Buckle a été retiré de ce monde à Damas en 1862, avant d'avoir formulé les lois de l'histoire, qui étaient le grand objet de ses études, et fait connaître ses vues sur les temps futurs, qui auraient été la conséquence de sa découverte (1).

4. *Le positivisme.* — Stuart Mill (1806-1872), dans son célèbre *Système de logique* (1843), chef-d'œuvre de sagacité et de sophismes, répudie Platon et Descartes, Leibniz et Kant, fait dériver avec Locke et Condillac toutes nos connaissances de l'expérience sensible, ne voit avec Hume et Comte dans la cause et l'effet que la succession d'un antécédent invariable et d'un conséquent invariable, et réduit les axiomes aussi bien que les lois générales à des notions qu'on abstrait de faits accidentels et qui ne sauraient avoir rien d'universel et d'absolu. Confiné sur un point pour ainsi dire imperceptible de l'espace et du temps, l'homme ne sait donc absolument rien des contrées de l'espace où ses sens n'atteignent pas, rien des temps qui ont précédé son apparition sur la terre, ni des temps à venir; rien de cette âme qu'on dit habiter dans notre corps, rien de ce monde invisible où l'on prétend qu'il existe une Divinité quelconque. Il est plongé, comme l'a fort bien dit M. Taine, « dans un abîme d'ignorance et dans un abîme de hasard (2). »

Avec sa méthode inductive Stuart Mill ne peut donner d'autre

(1) T. III, p. 255. — (2) *Histoire de la littérature anglaise*, t. V, p. 394

base à la morale que l'utilité. Il est même aveuglé à ce point par sa théorie qu'il croit en trouver la confirmation dans le *Sermon sur la montagne* (1). Quant à la religion, elle n'est pour lui qu'un vain nom. Selon les rigides principes du positivisme, il fait à Dieu la grâce de le déclarer possible. Or, on ne rend pas de culte à un Dieu dont on n'ose pas affirmer l'existence.

L'Angleterre, avec Stuart Mill, est arrivée aux antipodes de la révélation. Et cependant, il est l'auteur d'un traité *sur la Liberté* (1865) qui, au dire de ses compatriotes, est aussi excellent qu'est mauvais le *Contrat social* de Rousseau. Il est resté en dépit de lui-même un Anglo-Saxon tout imbu des principes de l'individualisme chrétien. Cet ouvrage a été inspiré par le triste spectacle d'une société où les caractères s'effacent, où l'énergie propre faiblit et s'éteint, où l'originalité ne rencontre partout que des sentiments hostiles, et qui entraîne dans sa décadence la littérature tout entière. L'auteur, qui s'appuie sur G. de Humboldt, proclame « l'absolue importance du développement humain dans sa plus riche diversité, » s'élève ici avec autant de force contre l'odieux despotisme social d'Aug. Comte que dans ses autres écrits contre les faux messies de Carlyle, et déclare le despotisme des majorités dans notre ère de libéralisme bien plus tyrannique que celui des princes absolus dans les siècles passés. « Les sociétés démocratiques sont le règne des masses et de la médiocrité. Elles marquent le déclin des intelligences et de la civilisation. Les grandes pensées ne naissent pas dans les âmes petites et vulgaires. L'Europe marche à un état des choses pareil à celui de la Chine, où l'opinion publique et l'armée des fonctionnaires imposent à tous la même manière de penser et de vivre. » Pour lutter contre cet asservissement de l'homme à l'homme, à l'Etat, à la coutume, Mill réclame pour l'individu majeur et vraiment responsable la pleine liberté de penser, d'écrire, d'agir comme il lui plaît, jusqu'à la limite de nuire à autrui. Avec l'esprit pratique de sa race, cet écrivain passe en revue toutes les questions qui se débattent aujourd'hui entre la liberté et l'autorité. Son dernier mot est le *selfgovernment* des individus et des associations de tout genre, que l'Etat surveille, dirige et redresse.

Nous avons de M. G. H. Lewes une *Histoire de la philosophie, de Thalès à Auguste Comte* (1845) (2). Comte est son idéal, le phare

(1) *On Utilitarisme*, p. 24.

(2) *Biographical History of Philosophy from its Origin in Grece down to the present Day.* Seconde édition en 1857; troisième en 1867. Traduction allemande en 1871.

vers lequel l'esprit humain cingle depuis la Renaissance. Les philosophes grecs ont fait une œuvre de Sisyphe ; ils ont tous poursuivi de vains fantômes ; de leurs travaux n'est pas sortie une découverte utile. L'histoire de leurs systèmes est une étude pathologique sur les égarements de l'esprit humain. Toutefois Lewes ne porte point d'un Socrate, d'un Platon un jugement aussi injurieux et absurde que son maître. Il ne refuse pas à la psychologie ses droits à l'existence. A tout prendre son positivisme se borne à une excessive modestie en présence de tous les mystères du monde supersensible.

Herbert Spencer s'est proposé de tracer la limite entre les choses accessibles à la raison humaine et celles qu'elle ne peut connaître. Stuart Mill se bornait à dire que par la méthode positiviste on ne pouvait savoir si Dieu est ou n'est pas : Spencer déclare que Dieu est pour nous d'une manière absolue et par toutes les méthodes possibles l'inconnu (1). Puis, dans le champ de la connaissance, Spencer aspire, pour parler le langage d'outre-Rhin, au *monisme* de la pensée. Mais ce n'est pas à la spéculation des Hegel et des Schelling, à la raison infinie, à la substance indifférente qu'il a recours pour ramener toutes choses à l'unité. Sa méthode est l'induction (2). Elle lui a fait découvrir une loi qui est identiquement la même pour la nature et pour l'homme et qui s'applique à l'histoire complète de toutes les existences. De cette loi unique, il déduit à volonté la spiritualité de la matière ou la matérialité de notre esprit.

Cette loi est, à tout prendre, celle de Krause, ou de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse. « L'âme humaine, la société, l'humanité, le corps animal, la plante, la terre, le système solaire, le monde entier traversent les trois mêmes phases. Elles passent de l'état imperceptible à l'état perceptible et reviennent de celui-ci au premier. Le point de départ est une simplicité confuse et homogène, un arrangement diffus, uniforme, indéterminé. Puis se produit par évolution une hétérogénéité qui tend continuellement à l'extrême, en quelque sorte une ramification à l'infini. Mais cette dissipation des forces doit aboutir à leur équilibre, leur repos, et il s'opère en effet une concentration, une

(1) Cet athéisme subjectif n'empêche pas Spencer d'affirmer que Dieu ne peut être conscient, personnel, et qu'il est une force toute-puissante.

(2) *Essay on the Progress*. 1857. — *Les premiers principes*. Trad. de l'anglais. 1871.

incorporation, une intégration, une organisation qui se manifeste par un arrangement multiforme et déterminé. »

Ce qui appartient en propre à Spencer, c'est l'explication, toute mécanique, qu'il donne de l'évolution : « Le premier principe de l'univers est la force qui n'est force qu'à la condition d'être toujours active. La persistance de la force suppose une substance ou une matière indestructible et un mouvement continu. L'expérience atteste sans doute l'existence de plusieurs forces, mais ellle ne sont que la transformation d'une force qui disparaît, en son équivalent d'une force qui commence à se manifester. Les relations mutuelles des forces sont toujours les mêmes ; les lois de l'univers sont uniformes. La transformation s'opère et toute chose se meut sur la ligne de moindre résistance : c'est vrai en mécanique, vrai des décharges nerveuses, vrai des courants du commerce. Le mouvement a un certain rhythme d'alternance, de hausse et de baisse, de centralisation et de dissipation, de composition et de destruction. Ainsi dans l'histoire de tous les êtres l'état d'homogénéité fait place à l'hétérogénéité par une redistribution de la matière et du mouvement ; la concentration est le fait de consolidation de la matière, et la dissolution défait ce qu'a fait l'évolution. De là un progrès, infini dans l'avenir comme il l'a été dans le passé. »

5. *École écossaise.* — Sir William Hamilton (1788-1856) soutient contre Hume et Comte que l'effet est indissolublement lié à la cause ; contre Mill que la qualité est inhérente à la substance et que nous les connaissons immédiatement l'une comme l'autre. D'effets en causes il remonte à une cause première, et les phénomènes lui prouvent l'existence de deux substances, la matière et l'esprit. Mais il se refuse à dire ce que sont l'esprit et la matière ; « nous ne pouvons connaître comme le disait Berkeley et comme l'a répété Stuart Mill, que nos perceptions, nos sentiments, nos pensées, et la philosophie n'a pour objet que le conditionnel ou relatif. » Hamilton attaque donc l'absolu, l'infini, le parfait, comme Mill la substance et Comte la cause. Il nous rejette dans le doute et l'ignorance ; le monde extérieur lui-même n'est plus qu'une probabilité ; la matière se définit une possibilité permanente de sensations, l'esprit une possibilité permanente de sentiments et Dieu une série éternelle d'idées.

6. *Histoire.* — Les deux grands historiens des Iles-Britanniques, de 1830 à 1860, ont été lord Macaulay et Froude. L'historien de Henri VIII et d'Elisabeth, s'appuyant sur la liberté humaine

et sur l'accident, nie la possibilité d'une science de l'histoire déduisant de l'infinie variété des faits, des lois universelles. Macaulay (mort en 1860), le plus célèbre, le plus éloquent, le plus libéral de tous les historiens anglais, oppose Guillaume III aux Stuarts et aux torys de Hume (1). Disciple de Bacon, il ne partage point l'admiration de Carlyle pour les puritains, et il attend le bonheur futur des générations humaines bien moins de l'action spirituelle du christianisme que des résultats tout matériels des sciences positives. Il décrit avec un admirable talent la marche continue de la société anglaise, au travers de toutes les fautes et les folies humaines, vers un état de prospérité, de bien-être, de richesse toujours plus grands; mais il n'est point un historien philosophe.

Rappelons ici en passant l'*Histoire de la civilisation* ancienne et moderne (2), publiée en 1848 par un membre du parlement, Mackinnon. Tout admirateur qu'il est de M. Guizot qu'il se propose pour modèle, il n'en réduit pas moins la civilisation à la prospérité matérielle de la classe moyenne qui exerce sur le gouvernement une influence décisive par *l'opinion* publique. Aussi refuse-t-il le nom de pays civilisés à l'Egypte et à l'Orient où les proportions colossales des édifices publics attestent le complet asservissement de la nation, à la Grèce et à Rome où la majeure partie de la population était esclave, à l'Europe pendant le règne de la féodalité et du servage. La société n'entre dans la voie qui la conduit à sa forme parfaite, qu'à dater de la monarchie absolue et de la fin du moyen âge ou même de la révolution de 1789; car en France la classe moyenne était alors à peu près dans la même situation qu'en Angleterre sous Charles Ier (3). Ce que cet ouvrage contient de plus intéressant, ce sont de nombreux renseignements sur les souffrances, la corruption morale, les injustices, les erreurs de l'humanité à toutes les périodes de son histoire, et sur la date toute récente de la sécurité que les lois et la police assurent à tout citoyen dans nos contrées occidentales (4).

Newman écrivait en 1845 : « C'est triste à dire, mais le principal, peut-être le seul écrivain anglais qui ait quelque peu droit à être

(1) C'est ainsi que George Grote a écrit en whig l'histoire de la Grèce dont Mitford avait en 178[illegible] fait un plaidoyer en faveur de l'aristocratie.

(2) *Histoire de la civilisation et de l'opinion publique en France, en Angleterre et dans d'autres parties du monde.* Traduite fort mal de l'anglais sur la seconde édition. 2 tomes, 184[illegible].

(3) T. II, p. 81 sqq.

(4) Je ne connais que le titre de : *An Essay upon national character*, London, 1832, par Chenevix.

considéré comme écrivain ecclésiastique, c'est le non-croyant Gibbon (1). » Dix ans plus tard on n'aurait pas répété cette plainte. Le docteur Milman, doyen de Saint-Paul à Londres, publia une *Histoire* (2) fort estimée de l'Eglise. Au dire des catholiques, il est le premier écrivain anglican qui ait compris la mission civilisatrice de cette Rome, objet de mépris et de haine pour Gibbon, d'indifférence pour Hallam. Il ne s'élève pas moins avec force contre l'intolérance des papes, et il voit la chrétienté teutonique destinée en vertu de son esprit de liberté à succéder, à survivre à la chrétienté latine.

§ 3. — *De* 1860 *à* 1870. *Le rationalisme. Mackay. — Le positivisme. Darwin, Lyell, Lubbock; duc d'Argyle, etc.; les préadamites. Page. — L'école écossaise. M'Cosh. — Bagehot. Anonyme. Galton. Lecky.*

Vers 1860 la Grande-Bretagne est entrée dans une phase nouvelle de son développement intellectuel. Elle s'éloigne, semble-t-il, toujours plus de la source unique de la vérité et de la vie.

1. *Le rationalisme.* — Tandis que le ritualisme crypto-catholique des puséytes grandit au point de menacer l'Eglise anglicane d'un schisme, les *Essays and Reviews* d'Oxford (1860), qui eurent neuf éditions en dix-huit mois, ont révélé à l'Angleterre effrayée que parmi les successeurs d'Arnold il en était qui se laissaient séduire par l'incrédulité régnante, et que le clergé n'était point protégé contre la libre pensée par la constitution de l'Eglise et sa discipline (3). A cette même date (1862), un évêque, Colenso, attaquait depuis le sud de l'Afrique le Pentateuque sans le moindre ménagement, soulevant une polémique à laquelle ont pris part environ soixante ecclésiastiques et laïques. L'auteur anonyme d'*Ecce homo* ne croit pas à la divinité du Christ, tout en admirant

(1) *On the development.* Deuxième édit., p. 5.

(2) *History of latin Christianity, including that of the Papes, to the Pontificat of Nicolas V.* 6 vol., 1854-1855.

(3) Alexandre Alison se déclare en pleine communion d'opinions avec les anteurs des *Essays* dans son livre : *The Philosophy of civilisation* (London, 1860). Le titre est très-grave, l'œuvre très-légère. De philosophie, pas la moindre trace, et de nombreuses erreurs matérielles. L'auteur est sans doute un très-jeune homme : « Mon livre, dit-il, restera sans réponse, car on ne réplique pas à la vérité. » (P. 438.) Cet écrit n'a d'intérêt que par le jour qu'il jette sur le besoin d'une réforme religieuse, qui agite l'Angleterre, et sur la haine que les rationalistes y portent au *calvinisme*, c'est-à-dire à l'Evangile et au parti évangélique.

Je ne sais à quelle école appartient Neil Arnott, auteur de *A survey of human Progress from the savage state to the highest Civilization yet attained, a progress as little perceived by the Multitude in any age as is the slow growing of a Tree by the Children who play under its shadow, but wich is leading to a new condition of Mankind on Earth.* 1862.

et faisant admirer son incomparable génie. Comparé au *Jésus* de Strauss et de Schenkel et à celui de Renan, ce dernier écrit fait d'ailleurs un honneur infini à l'esprit religieux, historique, pratique de la race anglo-saxonne.

William Mackay, qui est une autorité pour la foule des rationalistes anglais, a étudié la question historiosophique de la *perfectibilité chrétienne* (1). Il a grandi et s'est formé dans la société des philosophes du continent. Il admet avec Leibniz un Dieu transcendant et l'identique substance de l'esprit humain et de l'esprit divin. « L'homme est un être essentiellement moral (Kant l'a prouvé) ; mais la morale est religion. Nous aspirons à Dieu, et en nous réunissant à lui nous trouvons notre vrai moi (2). C'est là ce que l'homme Jésus avait prêché au monde. Par leur attachement inconsidéré à sa personne, ses apôtres ont altéré, dénaturé le christianisme dès son berceau. Les conciles, la scolastique, les réformateurs ont tous marché par cette fausse route de la foi au Christ. Les vrais disciples de Jésus ont été Pélage, Socin, Spinoza, les déistes anglais, Lessing, Kant et Fichte. Aujourd'hui l'*Evangile éternel* se dégage de tous les dogmes insignifiants ou nuisibles sous lesquels il était enseveli. L'avenir lui appartient. » — Il n'y a là rien de nouveau.

§ 2. — *Le positivisme* que nous avons vu pénétrer en 1843 dans la Grande-Bretagne, avait acquis peu à peu une telle puissance qu'il devint de 1864 à 1867 (3) la philosophie dominante. Toutefois, si sa méthode a trouvé en Stuart Mill le plus habile interprète, son historiosophie, qu'avait repoussée Buckle, ne nous paraît pas être en grande faveur au delà de la Manche. Les positivistes anglais, à les juger du moins par un des leurs, Henri James Slack (4), tout en admettant que nous ne sommes qu'au seuil de la civilisation, et que le monde est régi par de vieux principes erronés, par de stupides superstitions, ignorent toutes les élucubrations d'Aug. Comte sur le passé et l'avenir du genre humain. Ils attendent la réforme finale de la société, du triomphe de la saine démocratie ou du *selfgovernment*, et de l'entière liberté des opinions. Ils

(1) *The eternal Gospel, or the Idea of christian Perfectibility.* 1867. — J'ai vu souvent cité son écrit antérieur : *The Progress of the Intellect as exemplified on the religious Development of the Greeks and Hebrews* (2 vol., deuxième édit., 1865).

(2) P. 90.

(3) Les journaux anglais ont annoncé en 1867 que M. Thomas Congreve recueillait les fonds pour la construction d'un temple où des prêtres positivistes célébreraient le culte de la nouvelle religion.

(4) *The Philosophy of Progress in human affairs.* London, 1860. — Cet écrit passe brièvement en revue les progrès accomplis et à accomplir dans les différentes sphères de la vie humaine.

reprochent même à leur maître d'avoir confondu avec les formes transitoires de la théologie l'instinct religieux, principe permanent de la nature humaine, et ils ajoutent à ses trois états un quatrième âge où l'esprit religieux s'associera avec l'esprit de libre recherche, stimulera ses études et couronnera ses résultats. « Nous nous sommes convaincus, disent-ils avec W. Mackay, par une longue expérience que la science est utile; nous commençons à trouver qu'elle est morale, et nous découvrirons enfin qu'elle est religieuse. »

§ 3. *Le darwinisme et les origines de l'homme.* — En 1859 Darwin publia son fameux livre *de l'Origine des espèces.* Il y ressuscitait, simultanément avec trois autres naturalistes anglais, le transformisme de Lamarck, qui ne comptait plus qu'un très-petit nombre d'adhérents, et qu'on aurait pu croire une erreur morte et enterrée. L'Angleterre était mieux préparée qu'aucune autre contrée à produire ou adopter cette théorie par les innombrables transformations qu'on y fait subir aux animaux domestiques à l'aide de la sélection artificielle, et par la doctrine de Malthus sur le combat pour la vie. Darwin ne faisait qu'étendre au règne animal ce que cet économiste avait dit de la société humaine, et que rechercher dans la nature les preuves d'une sélection spontanée. L'erreur de la veille fut la vérité du lendemain. Elle partage à cette heure avec le positivisme la faveur de l'Angleterre et jouit d'une vogue immense en Allemagne. Hæckel nous a dit l'autre jour « qu'à la tête de la civilisation se placent les Anglais et les Allemands, qui, par la découverte et le développement de la théorie de l'évolution, viennent de poser les bases d'une nouvelle période de haute culture intellectuelle (1). »

Le darwinisme, qui détruit les notions d'espèces, de familles, de règnes, attribue à la matière la puissance de faire sortir des forces physiques et chimiques la vie et de la vie la conscience de soi avec le sens de l'infini, de créer des organes d'une structure singulièrement compliquée, tels que l'œil ou l'oreille, de combiner de nombreux organes en des corps parfaitement équilibrés, et de faire apparaître successivement dans la série des âges les types de la vie végétale et de la vie animale dans leur ordre progressif de relative perfection. La matière se trouvant ainsi douée de la toute-puissance et de l'infinie sagesse, on peut à choix affirmer

(1) Hæckel, d'après Léon Dumont (*Hæckel et la théorie de l'évolution en Allemagne*, 1873).

que ces attributs lui appartiennent en propre de toute éternité, ou que Dieu l'en a dotée et qu'abdiquant en sa faveur, il s'est plongé dans un sommeil de mort.

Darwin et ses partisans trouvèrent de puissants auxiliaires dans les géologues de l'école régnante de Lyell. Depuis une trentaine d'années Lyell avait opposé aux brusques catastrophes et aux créations successives de Cuvier et d'Agassiz l'action infiniment lente des forces actuelles de la nature et la modification des êtres organisés par les changements qui se sont opérés dans les conditions générales de l'existence.

Lyell (1) soutenait à l'aide de la science l'immense antiquité de l'espèce humaine. Darwin (2) et avant lui Huxley (3) prétendaient que la distinction des bimanes et des quadrumanes était sans fondement, et que l'homme est issu du singe.

Cette question de nos origines, dont on ne saurait exagérer l'importance historique, morale et religieuse, détourna pour un temps l'attention de celle de l'unité de la race humaine. Les naturalistes américains, Norton, Nott, Gliddon, s'étaient déclarés polygénistes. Ils justifiaient ainsi indirectement l'esclavage. Agassiz avait sanctionné de sa puissante autorité cette hypothèse, vigoureusement combattue à Paris par A. de Quatrefages. Les darwinistes, sans traiter la question, inclinaient pour la solution monogéniste. Ils étaient assez embarrassés à faire naître de singes catarrhins un premier homme et une première femme pour ne pas prétendre que ce prodige-là se fût produit plus d'une fois.

Cependant l'archéologie était devenue une puissance et, par la plume savante de John Lubbock (4), elle faisait un axiome de la sauvagerie primitive de l'humanité.

Les croyants ne pouvaient garder le silence. Le duc d'Argyle (5) s'attacha surtout à combattre notre origine simienne; George Moor (6) défendit par la physiologie et le langage l'unité de la race humaine sans toucher à la question de son antiquité, et démontra l'impossibilité d'expliquer l'existence et la propagation de l'espèce humaine autrement que par un état primitif de maturité et de relative perfection; le révérend S. Lucas a cherché à

(1) *The geological Evidences of the Antiquity of Man.* 1863.
(2) *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle.* Trad. de l'anglais, 1872.
(3) *Evidence as to Man's Place in Natur.* 1863.
(4) *Pre-historic Times, as illustrated by ancient Remains and the Manners and Customs of modern Savages.* 1865. — *The Origin of civilization and the primitive condition of Man.* 1870.
(5) *The primæval Man, an exploration of some recent Speculations.* 1869.
(6) *The first Man and its Place in Creation.* 1866.

prouver que l'homme n'est pas plus ancien que la création adamique (1).

En 1856 se reproduisit l'hypothèse intermédiaire et conciliatrice des préadamites, de La Peyrère (2). Un écrivain anonyme qui admettait, lui aussi, la divine autorité de nos saints livres, tenta de démontrer par les textes sacrés que la race caucasique est seule issue d'Adam et qu'elle avait été précédée par les autres races nègre, mongole et malaise. « La physiologie ne permet pas de ramener à une souche unique les diverses variétés humaines. La chronologie biblique est inconciliable avec les résultats actuels des sciences historiques et naturelles. Les nations civilisées de l'antiquité ont gardé le souvenir de races inférieures établies avant elles dans la contrée. Enfin, de Bunsen et Marc Muller font erreur en attribuant aux langues touraniennes une origine commune avec les langues de la race caucasique. »

L'école de Darwin a la prétention si ce n'est de créer, au moins de renouveler l'anthropologie en lui imposant ses idées favorites. Voici l'Ecossais David Page qui, vrai historiosophe, va nous apprendre *où* nous vivons, *d'où* nous venons, *où* nous allons (3). Ce n'est point un athée. Il croit en un Dieu qui agit par les causes secondes et qui en a soumis les opérations à des lois immuables. Néanmoins la pensée ne lui vient pas que l'homme puisse être en une relation quelconque avec Dieu. Il n'hésite même pas à dire que « la vie qui apparaît avec l'organisme, disparaît avec lui. Il n'y a donc pour l'homme nulle espérance d'une vie éternelle. Issu des singes, il n'est que le plus parfait des animaux, et l'infranchissable Rubicon du langage que Max Muller prétend placer entre eux et nous, est une pure fiction. L'homme vit en relations avec la nature, et avec les autres hommes qui ne sont pas tous ses semblables. La loi qui régit les races humaines, n'est point celle de l'égalité comme le rêvent les spiritualistes, tous niveleurs et révolutionnaires : c'est la loi des privilèges, solide base du conservatisme (4). Aussi y a-t-il folie à espérer un temps où tous les hommes auraient la même foi et formeraient un seul corps. Les races infé-

(1) *The biblical Antiquity of Man, or Man not older than the Adamic Creation.* 1866.

(2) *The Genesis of the Earth and of Man.* Edited by Reginald Poole, 1856. — L'opinion traditionnelle est défendue par Maccausland : *Adam and the Adamites or the Harmony of Scripture and Ethnology.* 1864. Deuxième édit., 1865. — Duncan. *The pre-adamic Man, or the Story of our old Planet and its Inhabitants.* 1866.

(3) *Man, where, whence and wither, being a Glance at Man in his natural-history relations.* 1867. — Page a publié en 1861 : *Past and present Life of the Globe*; puis, *Philosophy of Geology.*

(4) Je complète sur ce point les idées de Page avec celles d'autres darwinistes.

rieures en ont produit de supérieures, qui les ont absorbées ou détruites. Le devoir de la race supérieure actuelle, la caucasique, est de se maintenir pure de tout sang moins noble que le sien et de se soumettre la nature. Mais elle donnera naissance à son tour à une race qui nous sera aussi supérieure que nous le sommes aux Papous, et les races se succéderont ainsi à l'infini toujours plus parfaites sans terme ni but. Agassiz est dans le faux quand il prétend prouver par l'anatomie que l'homme est le dernier terme d'une série, au delà duquel il n'y a pas de progrès possible, et la science n'est pas responsable de ses vues sur notre existence bienheureuse dans l'éternité. »

§ 4. — *L'école écossaise*, foyer britannique du spiritualisme et du sens commun, devait s'élever contre l'école anglaise de Stuart Mill et de Herbert Spencer. Hamilton et Mansel, égarés par leur scepticisme berkeleyen, ne pouvaient, en réfutant le positivisme, accorder quelque attention aux problèmes de l'histoire, tandis que le disciple de Chalmers, James M'Cosh, éclairé intérieurement par sa foi en l'Evangile, qu'il ne fait d'ailleurs jamais intervenir dans ses déductions philosophiques, a traité avec un plein succès la question vitale du *gouvernement divin* du monde *physique* et du monde *moral* (1).

Sa méthode est l'induction. Comme Lotze, comme M. Alaux, il part du monde sensible pour s'élever jusqu'à Dieu (2). La meilleure partie de sa vie a été consacrée à démontrer par cette voie l'existence d'un Dieu personnel qui possède non-seulement la toute-puissance, la sagesse, la bonté, mais la justice, la miséricorde, la sainteté. L'étude approfondie qu'il a faite des sciences physiques, l'a mis à même de fonder sa thèse sur les types ou modèles géométriques d'après lesquels a été construit le squelette des plantes et des animaux, et sur les causes finales qui s'offrent de toutes parts dans l'organisation du monde physique (3). Mais la nature ne nous fait pas connaître les perfections morales du Dieu trois fois saint : il faut franchir les limites au dedans desquelles étaient restés Derham, Ray, Paley, les auteurs (sauf Chalmers) des Traités de Bredgewater ; il faut étudier les voies de la Providence

(1) *The Method of the divine government physical and moral*. 1850. — Dixième édit., 1870.

(2) Dans sa polémique contre Stuart Mill dont il a soumis la logique à une sévère critique (*An Examination of Mr J. S. Mill's Philosophy, being a defence of fondamental Truth*), 1866, il lui oppose les vérités fondamentales, dont Whewell avait démontré l'existence dans l'esprit humain, et dont il a lui-même fait une étude spéciale (*The Intuitions of the Mind*, new ed., 1865). Il note entre autres vingt-quatre propositions que Mill fait entrer dans sa théorie sensualiste de la connaissance sans en établir les origines matérielles.

(3) *The typical Forms and special Ends*.

dans le gouvernement moral des individus et des nations, constater la liberté humaine et ne pas reculer devant la redoutable énigme du péché, de la souffrance, de la mort, de la condamnation, des châtiments divins. Or voici les deux résultats principaux de ces recherches : *a*) Le domaine de la providence divine est celui de l'accident qui est la conséquence nécessaire de l'action simultanée et parfois très-compliquée de forces physiques régulières, et Dieu fait servir les phénomènes fortuits que nous ne saurions prévoir, à soutenir la vertu, à réprimer le vice et à exaucer la prière, en vertu des lois immuables d'une harmonie qu'il a préétablie entre le monde physique et le monde moral (1). *b*) D'une part les voies de Dieu envers les hommes, de l'autre les efforts universels des nations pour apaiser la sainteté divine par des sacrifices et par la pratique du bien, attestent que, s'il hait le péché, Dieu n'a pas rejeté sans pitié le pécheur; que, si elle est déchue, l'humanité n'est pas abandonnée, et que Dieu a résolu de la restaurer par un médiateur qui donnera pleine satisfaction à la loi morale, qui annoncera aux coupables leur pardon et qui leur communiquera une vie nouvelle. — Il est d'ailleurs inexplicable sans une révélation que le petit peuple des Hébreux, qui n'a pas produit un philosophe, ait connu il y a deux et trois mille ans les lois et le plan du gouvernement divin du monde ainsi que toutes les perfections de Dieu; aussi bien que nous le faisons aujourd'hui à l'aide de toutes les découvertes de la science, de toutes les méditations du génie et du secours indirect que nous fournissent les saintes Ecritures.

L'argumentation de M'Cosh est si solide, les faits sur lesquels il se base sont si exacts, les résultats de ses patientes études sont si conformes aux pressentiments du sens commun, si favorables à la révélation chrétienne, que son traité du *Gouvernement divin* jouit d'une extrême faveur dans les pays de langue anglaise.

§ 5. *Science de l'histoire*. — W. Bagehot nous a donné, dans un ouvrage écrit en français, *les Lois scientifiques du développement des nations dans leurs rapports avec les principes de la sélection naturelle et de l'hérédité* (1873). Il a exclu de ses recherches le développement de la religion, des beaux-arts et des sciences, et les a restreintes à la guerre et à la politique. Il est de l'école de Darwin et de Lubbock; mais il y a une certaine incohérence dans son

(1) Dans son écrit : *The supernatural in relation to the natural*, M'Cosh paraît avoir retrouvé dans les miracles de la révélation les analogues des types et des lois du monde physique.

système : « s'il est incontestable que l'homme a commencé par la vie sauvage, la théorie patriarcale de Filmer a cependant aussi sa vérité, ainsi que vient de le démontrer sir Henry Maine, le plus grand de nos jurisconsultes vivants. » Or ces deux systèmes s'excluent, et ce n'est pas les concilier que d'identifier les pères de famille hébreux, indiens, grecs, romains avec les Cyclopes sans lois d'Homère. Aussi l'auteur invente-t-il des lois mi-vraies, mi-fausses, qu'il déduit *a priori* des principes de Darwin et qu'il ne soumet que de loin en loin au contrôle de la réalité.

« Issu de l'animal, *l'homme primitif*, dont on ne sait absolument rien, en avait sans doute les irrésistibles instincts qui auront disparu ou se seront affaiblis avec les progrès de la raison.

« Chez *l'homme préhistorique* on retrouve les passions violentes des sauvages modernes, leur irréflexion, leur moralité rudimentaire, leur mariage en commun. Mais il ne portait point le joug de leurs coutumes et de leurs superstitions stéréotypes, étranges, extravagantes. Elles doivent leur origine soit à des rencontres fortuites, soit aux imaginations capricieuses d'individus influents(1); puis à l'esprit d'imitation et à la loi de l'hérédité. »

W. Bagehot renonce à expliquer comment se sont formées les races humaines. « L'hypothèse des créations distinctes est très-invraisemblable. L'influence du climat ne suffit pas; car on voit dans l'Archipel indien et l'Australie deux races différentes habiter la même île, et la même race vivre dans deux contrées différentes. L'origine même des caractères nationaux est enveloppée d'obscurités. Dans les limites d'une même nation, le caractère local doit avoir été celui d'un homme supérieur, qui sera devenu par imitation celui de la peuplade, de la province (1).

« Le passage de la vie sauvage à la vie sociale et civilisée s'est fait par la sélection naturelle ou la loi de la concurrence, qui est la loi du plus fort. Le groupe d'hommes le plus compacte s'est trouvé être le plus puissant et a soumis les groupes plus faibles. La guerre explique tout. Le progrès dans l'art militaire est le fait le plus remarquable dans l'histoire. Il s'est opéré sans interruption depuis l'âge de la pierre jusqu'à nos jours.

« Les sociétés ont eu tant de peine à se constituer qu'elles se soumettent pour se maintenir à des coutumes, à des lois, à une autorité despotiques. C'est l'âge des traditions, de l'esclavage, de l'intolérance, de l'isolement, de l'aversion pour le commerce, de

(1) Comparez ce que M. Burnouf dit de la formation des dogmes (p. 527).

la stabilité. L'esprit humain trouve plus tard autant de difficulté à s'affranchir de ce joug, qu'il en avait eu à s'y soumettre.

« Il ne recouvre sa liberté et ne marche en avant que chez un très-petit nombre de peuples. Le progrès qui n'est qu'une rare exception, qu'un accident, suppose des Etats où l'on peut discuter les principes. Telles ont été les républiques de la Grèce et de l'Italie; telle la monarchie tempérée des Germains et de l'Occident. Cet esprit de discussion, de liberté, de progrès n'est point le caractère propre des Aryas puisqu'il n'existe pas chez les Aryas de l'Inde et qu'il se retrouve chez les Sémites de Carthage.

« Les peuples ne grandissent ni ne vieillissent. Il suffit d'un homme de talent, de génie, d'une cause légère, d'une combinaison de causes à peine saisissables, pour qu'une nation de religieuse devienne irréligieuse, d'indolente industrieuse, de pauvre riche. »

Cette théorie admet des lois qui ne produisent aucun ordre et ne réalisent aucun plan, ne découvre partout que l'accident, exagère la puissance de certains individus privilégiés, nie l'action de l'esprit général du siècle, ne tient compte que d'une moitié des faits, dénature ceux qu'elle appelle à son aide, et ne jette ainsi qu'une douteuse et incomplète lumière sur les deux âges de l'instinct et de la raison.

L'auteur anonyme du *Progrès des nations* (1) est un membre du barreau anglais qui tente après Vico, Bossuet, Herder, la solution d'un problème qu'il déclare insoluble. Il apporte à ses études les préoccupations non de la jurisprudence, mais de la politique. Les beaux-arts l'intéressent plus que les sciences, la religion aussi peu que la philosophie. Il est de l'école du bon sens, qui n'en est pas une. Il étudie les faits sans système préconçu, se tient en garde contre les préjugés invincibles de son peuple et de son siècle, et lit, la plume à la main, les grands écrivains de l'antiquité et du monde moderne. La supériorité de la constitution non écrite et toujours progressive de l'Angleterre ne l'aveugle pas sur la folie des nations étrangères qui ont voulu la copier; aussi a-t-il fort bien compris que chaque forme de gouvernement peut être bonne à son tour aux divers âges de la vie d'un peuple. Les lois du développement des nations n'ont point fait de lui un fataliste. Il ne croit pas davantage au hasard, aux petites causes des grands

(1) *The Progress of Nations, or the Principles of national Development in their Relation to statesmanship. A Study in analytical History.* London, 1861.

événements. L'unité de plan au milieu de l'infinie multiplicité des événements excite son admiration, et la preuve la plus frappante d'un plan divin, c'est à ses yeux (comme pour M. Laurent) l'ordre suivant lequel les nations se succèdent sur le théâtre du monde dans la marche de la civilisation qui de l'Orient se porte vers l'Occident.

En homme pratique, il exclut de ses recherches avec Niebuhr les siècles des origines, tout en traitant d'absurdes l'état de nature de Rousseau et son contrat social. L'immobile Orient lui sert par le contraste à mieux comprendre les progrès des peuples occidentaux. Parmi ces peuples, ceux qui excitent sa sympathie, ce ne sont pas les aristocraties indigènes et pacifiques des Eupatrides à Athènes; ce sont les aristocraties conquérantes des Doriens à Sparte, des Germains dans l'empire romain, des Normands en Angleterre.

Tout en citant fort rarement Platon, il traite cependant la même question de la succession des gouvernements, et sa formule reproduit trois et quatre termes de celle du philosophe athénien. Mais il s'occupe moins des formes de la constitution nationale que des éléments de la société politique. Aux deux éléments helléno-latins de l'aristocratie et de la démocratie il ajoute l'élément germain de la monarchie. « L'aristocratie qui règne la première, représente la conquête, l'héroïsme, l'honneur, la tradition, la foi, la stabilité. La démocratie ou le peuple vaincu grandit lentement, vise à l'utile et puise sa force dans l'esprit de progrès, dans la libre pensée. La monarchie donne à l'Etat (anglais) unité et gloire. L'union et l'équilibre de ces trois éléments produit *l'acmé* de la nation. La fleur comprend deux époques, l'une où l'aristocratie domine encore, l'autre où l'emporte déjà la démocratie, et elle marque le temps où s'opère le schisme entre l'antique foi et la raison qui s'éveille.

« De l'âge patriarcal où la nation n'est encore qu'un groupe de tribus, jusqu'à la période de son *acmé*, l'auteur compte trois étapes pendant lesquelles la souveraineté est aux mains de l'aristocratie, soit que celle-ci l'exerce par elle-même, soit qu'elle la partage avec un roi, *primus inter pares*. Le bas peuple cependant s'enrichit et se fortifie, et l'on a vu à Rome et dans notre Occident les rois s'appuyer sur lui pour abaisser les nobles.

« Pendant les deux étapes de la fleur se forme par l'industrie et le commerce la classe des riches qui acquiert très-rapidement une grande puissance. La plutocratie de concert avec la démo-

cratie fait tomber l'aristocratie et la monarchie, et s'assujettit le sacerdoce, qui lui rend le service de prêcher l'obéissance à la multitude.

« Cependant apparaît la centralisation qui envahit l'Etat pendant la sixième étape, et qui avec l'égalité prépare le despotisme par lequel se clôt la vie de la nation. »

L'auteur étudie avec un soin particulier : la plutocratie à laquelle correspond le troisième terme de la formule de Machiavel, la période du luxe ; — le despotisme normal et bienfaisant, le despotisme prématuré et nuisible, le despotisme militaire qui est le résultat de la conquête et prépare la monarchie universelle ; — l'accord entre les étapes d'un peuple et sa poésie, ses beaux-arts, son éloquence.

Le grand défaut de son ouvrage, c'est qu'il ne repose point sur l'étude des lois du développement de chaque peuple pris à part, et que la formule est bien moins le résultat de leur comparaison que celui de considérations générales, d'une exactitude plus ou moins contestable. Néanmoins ce volume a une très-grande valeur pour l'historiosophe auquel il fournit une multitude d'heureux aperçus ou de matériaux de tout genre.

Françis Galton a été poussé par ses études étymologiques et ethnographiques à dresser (1), le premier (2), une enquête sur l'hérédité si ce n'est du génie au moins du talent chez les hommes d'Etat, les juges, les généraux, les littérateurs, les savants, les poëtes, les artistes, les théologiens. Il a réduit en chiffres les résultats de son travail. De semblables recherches devaient exciter un vif intérêt dans un temps où le transformisme discutait les phénomènes de sélection et d'*atavisme*. Aussi un précurseur de Darwin, M. A. de Candolle (3) n'a-t-il pas tardé à contrôler, redresser, compléter les découvertes de Galton. Elles sont d'ailleurs trop spéciales pour nous arrêter longtemps.

A ces écrits d'historiosophie qui se recommandaient à nous plutôt par les sujets qu'ils traitent, que par leur réputation, nous

(1) *Hereditary Genius, an Inquiry into its Law and Consequences*. London. 1869.

(2) Je vois cependant qu'en 1869, Gilbert Child, dans une deuxième édition de ses *Essays on physiological subjects*, réclame l'honneur d'avoir le premier prouvé la transmission des facultés intellectuelles.

(3) *Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles, suivie d'autres études sur des sujets scientifiques, en particulier sur la sélection dans l'espèce humaine*. Genève, 1872.

devons en ajouter d'autres qui n'embrassent que des périodes plus ou moins importantes de l'histoire universelle, mais que leur célébrité ne nous permet pas de passer sous silence. Tels sont l'*Ancienne loi* de sir Henri Sommer Maine, le Fustel de Coulanges de l'Angleterre (1) ; — l'*Histoire du gouvernement fédératif*, d'Edouard Freeman (2); — surtout les deux grands ouvrages de W. Ed. Lecky qui est le Gibbon de notre siècle et un Gibbon d'autant plus redoutable qu'il rend à l'occasion pleine justice à l'Eglise (3). Il n'est point matérialiste et athée ; il ne nie même pas la possibilité du miracle. En morale, s'il ne répudie pas absolument la méthode inductive qui donne pour base à la vie pratique l'égoïsme et l'utilité, mais qui provoque d'heureuses réformes matérielles, il préfère la méthode intuitive de l'école écossaise. Il croit au sentiment instinctif du devoir qui tend partout et toujours vers le même but. Ce qui change d'une période à une autre, ou de nation à nation, c'est la valeur qu'on attribue à chaque vertu, et le groupe que l'on forme des vertus les plus estimées. Ainsi le type de la perfection morale est autre pour les citoyens et les héros d'Athènes, de Sparte, de Rome, que pour les fidèles et les saints de la primitive Eglise. Ce dernier type a lui-même subi au sein des nations chrétiennes de vraies transformations : autre est l'idéal de la vie monacale, et autre celui de la chevalerie; autre l'idéal de la Réforme et du piétisme, et autre celui de la société actuelle où la raison prend la place de la foi. Il y a donc une *histoire naturelle des mœurs*, le terme de nature indiquant celle de l'homme qui ne manifeste point d'emblée, simultanément, toutes les vertus qu'elle contient. Elles n'apparaissent que successivement dans la longue série des âges. »

Telles sont les idées que W. Lecky développe en tête de son *Histoire de la morale d'Auguste à Charlemagne*. Il en a puisé les matériaux avec une infatigable patience dans toutes les sources possibles, et il assemble les faits, les coordonne, les explique les uns par les autres avec un si grand art que les grandes pensées qui l'ont guidé dans ses travaux, en deviennent comme palpables pour le lecteur. Il nous fait suivre pas à pas les révolutions ou les modifications qu'ont subies les types moraux par la transforma-

(1) *Ancient Law, its connection with the early History of Society*. 1870.

(2) *History of federal Government from the fundation of the achaian League to the Disruption of the United States*. 1863.

(3) *History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europa*. 2 vol., troisième édit., 1866. — *History of european Moral from Augustus to Charlemagne*. 2 vol., 1869. — Traduits les deux en allemand.

tion de la république romaine en une monarchie universelle, par l'établissement du christianisme, par la conversion de Constantin et des nations, par l'ascétisme de l'Eglise du moyen âge et par la fondation de la monarchie guerrière et féodale.

Le christianisme, dont M. Lecky n'a point étudié les origines, et qu'il ne peut comprendre puisqu'il ne l'aime pas, sort de ses mains métamorphosé en un système de morale. « Les dogmes sont les nuages qui obscurcissent le soleil, ou les véhicules des devoirs, destinés à être brisés quand ils auront conduit les hommes au but. Le type des vertus chrétiennes est apparu en son temps comme celui de l'antiquité païenne, comme celui de l'Europe rationaliste actuelle. L'origine en est si peu surnaturelle que la conversion du monde romain est moins étonnante que l'établissement de l'islam. D'ailleurs le christianisme a été la cause de tous les progrès de l'esprit humain depuis la chute du monde païen. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait exercé à divers égards une influence funeste : ainsi la doctrine du salut exclusif de quelques élus et celle des peines éternelles ont engendré l'intolérance et l'Inquisition avec les fraudes pieuses. Néanmoins l'idéal de la sainteté chrétienne est si pur que dans l'avenir il attirera et fera progresser l'esprit humain comme il l'a fait dans le passé, à la condition toutefois que cette religion se dépouille de plus en plus de ses dogmes. »

Dans un ouvrage antérieur, W. Lecky avait raconté avec la même érudition et le même talent de composition comment la puissance de la théologie et de la superstition pendant les trois et quatre derniers siècles a décliné en proportion inverse des progrès de la raison, des sciences naturelles et de l'industrie. Cet écrit confirme à tout prendre la loi des trois âges théologique, philosophique et positiviste. Mais l'auteur, comme Buckle, voit avec douleur la prédominance croissante de l'esprit matérialiste et athée dans tout l'Occident, et il reconnaît que la seule digue à opposer à ce torrent, c'est le christianisme qui n'a jamais été plus vivace, plus influent, plus abondant en œuvres de charité que depuis que le rationalisme a tempéré les rigueurs de son ancienne dogmatique.

CHAPITRE DOUZIÈME

LES ÉTATS-UNIS D'AMÉRIQUE.

§ 1. — *Edwards.*

Les puritains qui à dater de 1606 étaient venus s'établir sur les côtes de la Nouvelle-Angleterre, n'avaient emporté de leur patrie ni la philosophie récente des Bacon, des Herbert de Cherbury, des Hobbes, ni la vieille philosophie des Platon, des Aristote, des Zénon. Leur foi au Dieu des révélations bibliques, qui était leur vie personnelle, devint la base de leur société civile. Défricher la forêt, repousser les attaques des indigènes, prêcher à leurs ennemis l'Evangile : telles furent leurs grandes occupations. Il n'y avait pour eux ni beaux-arts, ni sciences, ni métaphysique. Les seuls problèmes qu'ils cherchaient à résoudre, étaient ceux de leur théologie calviniste. Toute la hardiesse de leurs pensées ne franchissait jamais les limites de l'orthodoxie traditionnelle. L'histoire même de l'Eglise était peu étudiée, peu connue.

Cependant pour être ainsi bridée, leur intelligence ne perdait rien de sa vigueur et de sa puissance, ainsi que l'atteste l'*Histoire de la Rédemption* (1), de Jonathan Edwards, qu'on a nommé le Calvin et le Fénelon de son pays et qui en est pour nous le Bossuet ou le saint Augustin.

Né dans le Connecticut en 1703 d'une de ces familles de saints et hardis pionniers qui vivaient perdues dans des forêts désertes, Edwards devint un prédicateur puissant, un missionnaire admirable de dévouement, un théologien de premier rang. Il prit la défense de la *liberté humaine* (2), et améliora en dix points, à ce qu'on prétend, la doctrine de Calvin. Aujourd'hui encore il passe pour le penseur le plus profond qu'aient produit les Etats-Unis. Son écrit *sur la Rédemption*, en particulier, n'a rien perdu de sa première et éclatante réputation.

Edwards ne vise point à l'éloquence. La grandeur de son sujet

(1) *History of Redemption*, 1774 ; ouvrage posthume traduit en français, 1854. (Toulouse, Société des livres religieux.)

(2) *Freedom of the Will.* Les Anglo-Saxons tiennent cet écrit pour le traité le plus profond et le plus complet qui existe sur cette question, et ils ne pardonnent pas aux philosophes allemands de l'ignorer comme ils le font tous sans exception.

l'absorbe sans l'inspirer. En face de la vérité divine, il s'oublie lui-même, et ne veut que reproduire en un style clair, ferme, concis, les pensées qui se sont offertes, lumineuses, à son esprit dans ses longues méditations. Il ne vise pas davantage à la science. Que lui font Polybe, ou les Pères de l'Eglise? Il est l'homme d'un seul livre, qu'il a tout entier présent à sa mémoire et qui est le commencement et la fin de toute sa philosophie. La Bible lui a appris à vivre dans l'invisible. Il y voit Dieu exécuter progressivement la rédemption de l'humanité et Satan user de toute sa ruse et de sa force pour empêcher cette œuvre. L'homme n'est que le prix d'une lutte qui se passe dans le monde spirituel. Edwards suit avec une remarquable logique les phases du combat. Bossuet s'attarde dans le détail des événements, Augustin dans des digressions : lui, vole à son but, qu'il ne perd pas un instant de vue. Il y a là une vigueur de raisonnement qui a sa majesté et sa poésie.

Comme l'œuvre de la rédemption seule subsiste quand tout le reste passe, Edwards exclut de son plan, ainsi que l'avait fait saint Augustin, les païens, que la Bible lui montrait d'ailleurs abandonnés de Dieu pour un temps. Son livre est ainsi moins complet, mais plus un que celui de Bossuet. En revanche il ne pose pas la plume à l'entrée du moyen âge, et même, avec l'évêque d'Hippone et la Bible, il poursuit l'histoire de l'Eglise jusque par delà le jugement dernier. Vivant dans un siècle où le déisme ravageait l'Eglise et où les apostasies se multipliaient d'une manière inouïe, il attaque l'incrédulité qui est pour lui ce que le paganisme était pour saint Augustin, et fait valoir contre elle à trois reprises les enseignements de l'histoire.

Edwards divise l'histoire en trois périodes : de la chute d'Adam à Jésus-Christ; de l'incarnation de Jésus-Christ à sa résurrection, et de Jésus-Christ à la fin du monde. La première période prépare la rédemption, qui s'accomplit dans la deuxième, et que la troisième réalise et consomme.

« Dans l'œuvre de la rédemption, Dieu se propose d'écraser Satan sous les pieds de Christ, de réparer les résultats du péché, de réunir toutes choses en Christ, de combler de félicité les élus et de se glorifier lui-même en glorifiant le Fils et l'Esprit.

« Pendant la période de préparation, Dieu châtie et détruit ses ennemis, délivre ses enfants, multiplie en leur faveur les révélations, les livres inspirés, les alliances, les effusions de son Esprit, préfigure le Messie par des types légaux, providentiels et personnels, et fait servir à son but les malheurs des Hébreux, justes

peines de leurs infidélités, et les convulsions des six derniers siècles de l'antiquité. »

Edwards traite de la vie de Jésus-Christ en théologien plutôt qu'en historien. Cependant il montre fort bien comment le Rédempteur ne pouvait venir qu'après que les nations païennes auraient attesté par leurs conquêtes et leurs sciences leur impuissance à faire le bonheur de l'humanité.

La réalisation de la rédemption s'opère par de tout autres voies que sa préparation. « L'Eglise, toujours persécutée, vit dans le trouble et l'humiliation (comme l'avait dit déjà saint Augustin). Son triomphe sous Constantin, la chute de tous les faux dieux avait bien été la plus grande révolution depuis le déluge. Mais immédiatement après, Satan avait suscité de puissantes hérésies dans l'Eglise et fondé les deux empires de Mahomet et de la papauté. Le pape est l'Antichrist, sa religion est une image de l'ancien paganisme, et par lui Satan avait reconquis plus qu'il n'avait perdu par Constantin. Aussi l'œuvre de rédemption ne peut-elle se consommer que par la toute-puissante action de Jésus-Christ, venant, invisible, détruire ses ennemis. Il est venu une première fois renverser Jérusalem par Titus, et une seconde fois au quatrième siècle mettre fin au culte des faux dieux; il reviendra une troisième fois réduire à néant l'Antichrist, et enfin, lors de la dernière et plus redoutable révolte, celle de Gog et de Magog, il apparaîtra dans sa gloire pour juger les vivants et les morts. Ces quatre venues sont les phases progressives et analogues d'un même événement que caractérisent, chaque fois, l'extinction de la foi, l'excès de la persécution, le rassemblement des élus et la ruine des adversaires; ce sont trois résurrections spirituelles suivies de la résurrection des corps. »

La Réforme, qu'Edwards retrouve dans l'Apocalypse, prépare la chute finale de la papauté. Mais au dix-huitième siècle, elle justifiait peu les espérances de ses vrais enfants. Aussi Edwards aurait-il eu de la peine à montrer en elle l'Eglise du Christ si par la foi il n'avait compris la portée des premières missions protestantes et du réveil piétiste de Francke. Il ne sait si l'incrédulité déiste ne se prolongera point jusqu'aux derniers temps de l'Antichrist; mais l'analogie de l'histoire et la prophétie lui révèlent que la ruine de la papauté, celle de l'islam et la conversion des Juifs seront précédées et préparées par une abondante et glorieuse effusion du Saint-Esprit sur l'Eglise, dont notre siècle en effet a été le témoin. Le pasteur américain n'a d'ailleurs aucun pressentiment

des révolutions politiques que Leibniz avait annoncées déjà et qui devaient bouleverser la vieille Europe.

Edwards trace avec beaucoup de réserve et de sobriété le tableau de la sainteté et de la prospérité de l'Eglise entre la destruction de l'Antichrist et la dernière venue du Fils de Dieu. C'est la première fois que le millénarisme reparaissait dans l'historiosophie. Il le fait sous sa forme biblique, et la raison ne pourrait inventer une conclusion de l'histoire plus plausible.

Les hommes de foi trouveront, dans ce livre, un excellent résumé des enseignements bibliques sur l'histoire. Les philosophes admireront jusqu'à quel point l'étude des Ecritures avait développé chez Edwards le sens du progrès, sans que toutefois il en ait formulé les principes et donné la théorie.

§ 2. — *Channing.*

Edwards mourut en 1758. Quelques années après éclata la guerre de l'indépendance. La déclaration des droits de l'homme était pour les Anglo-Américains l'exposé des principes républicains qu'ils avaient depuis longtemps appliqués dans leurs communes, et qui justifiaient leur résolution de former un peuple libre en brisant le joug de vrais despotes. Pour l'Europe elle inaugura l'ère nouvelle d'une politique basée sur des vérités abstraites qui ne tenaient aucun compte des traditions nationales.

En 1776 parut le *Common Sense* de ce fameux déiste Paine que nous avons vu déjà réfuter Burke et qui était le secrétaire de Washington. On peut difficilement se représenter aujourd'hui l'impression produite par cet écrit. Le meilleur gouvernement était représenté comme un mal nécessaire, comme un simple moyen d'assurer la paix publique, au prix des moindres sacrifices. On y déclarait la monarchie réprouvée de Dieu comme le prouve l'histoire de Saül, et mettant le monde en feu. La foi chrétienne surtout y était attaquée avec une extrême violence. L'esprit d'incrédulité faisait ainsi courir à la nation naissante les plus grands dangers. Ils furent écartés par l'ardeur de son enthousiasme patriotique, par la sagesse et la vertu des Franklin, par la piété des Washington. Mais à peine la confédération avait-elle pris son assiette que la révolution française menaça d'y renverser par contrecoup les fondements de toute religion, de toute moralité, de toute autorité. Ce fut dans ce temps de violentes crises que naquit (1780),

à Newport, et grandit William Channing, le réformateur du calvinisme puritain et le précurseur de l'Eglise de l'avenir. Contemporain d'Arnold, de Chalmers et de Schleiermacher, il eut la confiance de l'Allemand en la conscience chrétienne, la sympathie de l'Ecossais pour les souffrances des pauvres, et la foi de l'Anglais en la régénération de l'homme entier par la vérité révélée.

Channing était une âme rêveuse, froide au dehors et réservée, ardente au dedans, que remplissaient d'une émotion profonde les beautés du monde physique, l'amour de Dieu, la grandeur morale de l'homme et la sainteté de Jésus-Christ. Une nature aussi riche, aussi noble, avait besoin d'espérance et de joie, et ne pouvait s'épanouir qu'à la pleine lumière du soleil. Elle devait briser les fers où la retenait la sombre et dure dogmatique calviniste. Mais à ces instincts de liberté, de bonheur et de contemplation oisive faisait équilibre un vif sentiment du devoir, qui donna à Channing la force de se dompter et qui fit de lui le libre serviteur de la vérité révélée. Aussi sa vie entière fut-elle une vie de dévouement, de sacrifice, constamment réglée par la conscience la plus délicate et le plus inaltérable bon sens.

Tout jeune encore il avait dit : « Je veux être un pasteur du troupeau de Jésus ; je veux réformer un monde vicieux, éclairer un monde ignorant. » Ce vœu a été le programme de sa carrière terrestre jusqu'à sa mort, en 1842.

Il ajoutait à cette même date : « Pour moi, la religion n'est qu'un autre nom du bonheur ; plus je suis pieux, plus je suis heureux. » Son expérience personnelle lui dicta le grand principe de sa vie entière : rendre par la religion l'individu heureux, noble, grand, libre. C'est ainsi qu'il condamnait Owen réformant la société au moyen d'institutions communistes, et qu'il enseignait aux ouvriers la *Culture de soi-même* (c'est le titre de son chef-d'œuvre). C'est ainsi qu'il travailla à réformer l'éducation publique comme le faisait Arnold en Angleterre. C'est ainsi encore qu'il blâmait certains politiques d'Europe plaçant le salut des peuples dans les formes de la constitution républicaine ; que, tout en applaudissant avec émotion à la belle révolution de 1830, il se sentait découragé par tout ce qu'il apprenait de l'indifférence des Français en matière de religion, ou qu'il admirait l'aristocratique Angleterre pour son esprit de liberté personnelle et de *selfgovernment*. C'est ainsi enfin qu'il se fit le champion des nègres contre les théories esclavagistes qui amèneraient « une horrible guerre sociale, » des catholiques contre le fanatisme protestant.

et même des athées contre la législation qui les livrait aux tribunaux. Les vastes et spontanées associations lui paraissaient dangereuses pour la liberté individuelle, et la secte était pour lui synonyme d'intolérance.

Pasteur à Boston d'une Eglise unitarienne, il se sentait et se disait membre de l'Eglise universelle et invisible qui comprend dans son sein les vrais chrétiens de toutes les communions. Il repoussait sans ménagement le déterminisme de Priestley que le fanatisme anglais avait chassé aux Etats-Unis et qui en 1794 y avait prêché le déisme. Les miracles et la résurrection de Jésus-Christ étaient pour lui en une complète harmonie avec son origine céleste, son caractère et sa mission. S'il rejetait les formules athanasiennes de la Trinité, il le faisait en réclamant le droit de ne pas comprendre les insondables mystères de l'essence divine. Il eut sans doute le tort d'exalter la bonté de Dieu aux dépens de sa justice, et de ne pas comprendre la nécessité de l'expiation. Mais on doit tenir compte de la théologie scolastique de ses intolérants adversaires. Odieux aux orthodoxes et suspect aux unitariens, il voulait (et nous voulons avec lui), « une vraie Réformation des nations chrétiennes. » Il voulait, dirions-nous, un christianisme humain qui ne détruise aucun des légitimes instincts de l'âme et qui les sanctifie tous. Il rallumait dans les cœurs pieux l'attente de ce règne de paix et de joie par la justice, qui est le dernier mot de l'historiosophie. « Notre civilisation, disait-il, est si infectée d'égoïsme, de cupidité et de sensualité, que je crains parfois qu'il ne faille qu'elle disparaisse pour faire place à quelque chose de mieux. » Mais au milieu de ces maux il découvrait « des germes d'amélioration (1) : une nouvelle intelligence de l'esprit chrétien, un nouveau respect pour l'humanité, un nouveau sentiment de notre fraternité et du lien qui unit tous les hommes à un Père commun (2). Devant cette nouvelle force (ce sont les dernières paroles qu'il ait prononcées en chaire), toutes les oppressions tomberont... Le chant des anges : Paix sur la terre, ne résonnera plus comme une fiction. Venez, ô royaume des cieux, pour lequel nous prions sans cesse! Venez, Sauveur, ami de notre race, qui avez versé votre sang sur la croix pour réconcilier l'homme avec l'homme et le ciel avec la terre! Venez, âges promis de vertu et d'amour, dont nos cœurs sont si avides! Venez, Père éternel, cou-

(1) *Channing, sa vie et ses œuvres.* Deuxième édit., p. 202.
(2) *Ibid.*, p. 245.

ronner de votre toute-puissance les humbles efforts que font vos enfants pour triompher de l'oppression et du mal, pour étendre sur toute la terre la lumière et la liberté, la paix et la joie, la vérité et l'esprit de votre Fils (1). » — « Croyez, » disait-il encore peu de temps avant de mourir, « quoi qu'on en dise et malgré l'obscurité qui l'enveloppe, que ce monde est un monde excellent ; quant à moi, plus je vis, plus j'aperçois la lumière qui perce à travers les nuages. Je suis sûr que le soleil est là-haut (2). »

Voir à travers les nuages percer le soleil qui est le Christ : n'est-ce pas l'épigraphe de la vraie historiosophie ?

Channing n'a d'ailleurs laissé qu'un seul écrit historique, sur *Napoléon Ier*. Appliquant à ce personnage énigmatique la règle de la loi morale, il lui refuse toute autre grandeur que celle de l'action. « Infatué de lui-même, il n'avait aucune intelligence des besoins des peuples. Cet ambitieux conquérant de l'Europe, cet oppresseur des intelligences a été le fléau de l'humanité. »

Channing réformait le christianisme sans en avoir compris l'intime essence, l'Evangile. Ses successeurs et non ses disciples Parker (1810-1860) et Emerson rompirent ouvertement avec la révélation et répudièrent même l'unitarisme. Le premier, intrépide et éloquent adversaire de l'esclavage, fut un théiste qui par la doctrine allemande de l'immanence rendait douteuse la personnalité de Dieu. Le second professe un panthéisme vague et prétentieux. L'un et l'autre appartiennent à cette *école du progrès* qui part de la sauvagerie et se perd dans l'infini.

§ 3. — *Les écrivains contemporains.*

Du vivant de Channing, Moses Stuart avait été, à Andover, le patriarche de l'érudition biblique. Il eut pour collègue depuis 1822 Edouard Robertson (1794-1863) qui, avant de s'illustrer par son voyage en Palestine (en 1837), avait traduit Gesenius, Wahl et Winer. La littérature allemande trouvait aux Etats-Unis un meilleur accueil qu'en Angleterre. Mais des deux côtés de l'Atlantique on éprouvait peu de sympathie pour les spéculations de Kant, de Fichte, de Schelling, de Hegel. En 1846, le Rév. Sears, président de l'institution théologique de Newton, condamnait sans pitié l'histoire philosophique, « fruit d'une méthode qui

(1) *Channing, sa vie et ses œuvres*, p. 245. — (2) *Ibid.*, p. xxxvi

n'aurait rencontré que le dédain, hors des limites d'une certaine école de philosophie spéculative, si des hommes de talents éclatants et d'une érudition étonnante n'avaient recommandé une mauvaise méthode par des œuvres exécutées de main de maître. Mais l'Allemagne elle-même s'est lassée de ces profanes essais d'escalader les cieux pour regarder en bas vers la terre comme le feraient des dieux. L'aile du temps balayera ces brouillards. La philosophie est modeste en proportion de sa bonne santé (1). »

Cette même année 1846 vit un Allemand, le docteur J.-H. Pulte, à Cincinnati, publier en sa langue maternelle un *Organon de l'histoire du monde.* Il se flattait de l'espoir d'être le Copernic de l'historiosophie et d'avoir par là même rendu au christianisme un immense service. Nous ne pouvons, hélas! lui garantir une telle gloire. Il croit à la révélation, et il n'a su trouver dans son organisme une fonction ni aux Hébreux ni à Jésus-Christ! Il prétend expliquer toute l'histoire par l'opposition de la nature et de l'humanité : c'est oublier que l'homme est appelé non point seulement à s'assujettir la terre, mais à vivre en citoyen et à servir Dieu. Il ne se borne point à dire que le génie humain a successivement dompté la terre, l'eau, l'air et le feu : ces éléments doivent caractériser les quatre âges de l'humanité, et le second, celui de la jeunesse, embrassant Hellènes, Romains et Germains, s'étend de la guerre de Troie à celle de l'indépendance des Etats-Unis, d'Achille à Washington!

Ce que son livre contient de mieux, l'auteur n'a pas su le faire rentrer dans son plan. Avec Schelling il explique l'évolution par la polarité, et il passe ainsi brièvement en revue les luttes des Hellènes et des Perses, des Romains et des Germains, des Germains chrétiens et des mahométans, des papes et des empereurs, de la Réforme et du catholicisme, de la démocratie et de l'absolutisme. Les grandes nations actuelles lui apparaissent formant une batterie électrique dont la république anglo-américaine est le pôle positif et la Russie le pôle négatif; le Rhin sépare les deux groupes opposés : à l'ouest, la France, monarchie libérale, l'Angleterre, Etat parlementaire, et la démocratie transatlantique; à droite, la Prusse, libérale de nom, l'Autriche et l'empire slave.

En 1854 les Américains de race anglaise ne tenaient plus le

(1) *Bibliotheca sacra and theological Review*. August, p. 593.

langage de Sears. Dans un article où l'on faisait allusion à toutes les historiosophies du vieux monde, un auteur anonyme exposait avec autant de profondeur que de poésie les quatre conditions de la philosophie de l'histoire (1). « Elle doit : 1) lire correctement l'histoire de la terre entière ; 2) donner la loi du développement ou du progrès qui s'opère par antagonisme ; 3) indiquer la fin où tend le progrès et qui doit satisfaire tous les besoins légitimes de l'homme ; 4) faire connaître la cause première ou l'Auteur du progrès. Le seul point où convergent toutes les lignes de l'histoire et d'où l'on puisse en embrasser l'ensemble, c'est le Christ qui fera régner sur toute la terre la justice, la piété et la paix. L'histoire avec son sabbat répète la semaine de la création de notre monde. »

Quinze ans plus tard parut un opuscule qui pénétrait au cœur même de la question. Il est de W. Schedd, professeur au séminaire d'Andover (2). C'est un théologien qui connaît fort bien et domine la philosophie de l'Allemagne. « L'histoire est un *process* d'évolution organique. L'évolution suppose une base potentielle ou un germe. Le germe exclut le transformisme, et n'exige point un progrès fatal et nécessaire de l'imparfait vers le parfait ; car s'il provient de Dieu, le germe sans doute est bon, mais il peut provenir de l'homme et être mauvais. C'est ce dernier cas qu'offre depuis la chute l'histoire de la race humaine. Le péché a substitué au germe sain un germe vicié, et le *process* de l'humanité s'est trouvé ainsi anormal sans cesser pour cela d'être organique. Pour que l'humanité fût sauvée, il fallait que le Créateur replaçât en elle un nouveau germe de vie et de sainteté. C'est ce qu'il a fait par Jésus-Christ. La vie du Christ s'est développée régulièrement dans l'Eglise, mais en lutte constante avec le péché. Aussi ce développement est-il imparfait : il y a des temps de rechute, des luttes plus violentes que dans l'histoire profane, des membres qui périssent. Mais la victoire finale du bien est certaine. » Cet écrit prend place à côté des meilleurs ouvrages d'historiosophie de notre vieux monde.

Cependant cette science doit descendre de la haute région des vérités générales vers celle des faits auxquels elle doit les appli-

(1) *The presbyterian quarterly Review*; June, Philadelphia.
(2) *Lectures upon the Philosophy of History*. Andover, 1869.

quer, et les Anglo-Américains ne possèdent point encore une histoire philosophique de l'humanité. Ils ont en grande estime un écrit en sept volumes d'Amos Dean. Né en 1803, de parents pauvres, dans une des vallées à demi désertes du Vermont, il ne put apprendre, malgré sa passion de l'étude et son indomptable volonté, ni les langues classiques ni les langues modernes. Toutefois il finit par devenir professeur de droit à Albany, et pendant trente-six ans il travailla à son *Histoire de la civilisation* (1), qui a été la grande œuvre de sa vie.

L'auteur se propose de décrire « l'océan dans ses temps de calme et non dans ses tempêtes, le fleuve dans son cours paisible et non dans ses cataractes, l'humanité dans sa santé et non dans ses accès de fièvre chaude. » En analysant la civilisation, il a trouvé six éléments, qu'il range dans l'ordre suivant (ce ne serait pas le nôtre) : industrie, religion, gouvernement, société, philosophie, beaux-arts. » Tous ces éléments existent unis, mêlés, confondus pendant l'enfance de l'humanité, dans l'immobile et immense Orient. L'âge suivant voit dans la Grèce et à Rome les beaux-arts, la philosophie et la société se dégager de la masse commune, et les nations déployer une grande force d'action. Puis, en Occident, dans le moyen âge, l'industrie prend son essor et l'individu exerce librement ses facultés au sein d'une société toujours agitée. Mais ce n'est que dans les Etats-Unis d'Amérique qu'il acquiert sa pleine valeur et devient le but du gouvernement; ce n'est que là que la distinction des éléments s'achève par la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Ce n'est aussi que de là que l'esprit humain peut contempler, comme d'une des cimes de l'Himalaya, la route qu'il a suivie depuis son berceau au travers des ruines des empires et des tombeaux des nations. »

Malheureusement l'auteur n'a pas su exécuter son plan; sa méthode est plutôt ethnographique qu'historique. C'est ainsi qu'il commence par les nomades de Gengis-Khan, et qu'il place la civilisation de l'islam entre l'Egypte des Pharaons et la Palestine de Moïse. Son œuvre est d'ailleurs pauvre en vues d'ensemble; son érudition souffre de l'impossibilité où il se trouve de remonter aux sources anciennes ou modernes, et l'on chercherait en vain dans ses pages cette pleine connaissance des découvertes récentes, qui fait le grand mérite de Duncker et de Lenormant.

(1) *The History of civilization.* Albany, 1868, 7 vol.

Le plus célèbre des historiosophes anglo-américains est sans contredit Draper, professeur de physiologie et de chimie à l'université de New-York. Son *Histoire du développement intellectuel de l'Europe* (1861), qui est le complément de sa *Physiologie humaine*, a été traduite en français en 1868.

L'auteur hésite entre la foi et l'incrédulité. D'une part il croit au Dieu vivant et à sa providence, à la responsabilité de l'homme et à son immortalité. D'autre part les lois du monde lui apparaissent si puissantes que le libre arbitre devient illusoire et qu'un Dieu quelconque semble inutile. Il appelle en passant le christianisme un don de Dieu, mais il garde un complet silence sur l'histoire d'Israël et sur celle de Jésus-Christ, tout en déclarant que la Bible est le seul livre qui soit sorti sain et sauf de la redoutable épreuve de la critique moderne (1). Dans ses jugements sur l'Eglise il se montre sévère et sans pitié, mais il n'est jamais hostile et violent, et il sait rendre justice à l'influence bénie qu'en dépit de tout elle a exercée sur les individus, la famille et la société (2).

La grande pensée de Draper (elle nous rappelle le *monisme* d'Herbert Spencer), c'est l'existence d'une loi unique (3) qui tend de l'automatisme par l'instinct à l'intelligence dans le quadruple domaine de l'histoire de la terre, de la vie organique, du développement intellectuel de l'homme et de celui de l'humanité. En géologie Draper n'admet point avec Darwin la transmutation des espèces; mais il rejette pareillement toute intervention du Créatenr : « une loi immuable, celle du refroidissement de notre planète, fait apparaître, à chaque période nouvelle, par une espèce de génération spontanée, de nouveaux êtres, de plus en plus intelligents, dont le dernier est l'homme. — La succession de ces êtres se reproduit dans les phases de la vie embryonnaire. — L'homme depuis sa naissance grandit en intelligence; sa vie morale ne progresse pas, ou elle ne le fait que sous l'action indirecte de la raison (c'est la fameuse théorie de Buckle). — La vie de l'individu est en miniature celle des nations, et leurs progrès doivent amener le perfectionnement de l'intelligence à laquelle appartient de droit la puissance politique. La Chine peut nous servir de modèle (Stuart Mill en fait notre épouvantail) : l'instruction y est universelle, et le peuple est gouverné non par la force, mais par la science; aussi les institutions sociales y sont inébranlables.

(1) T. III, p. 177 de la traduction.
(2) T. II, p. 52. — (3) T. III, p. 431 sqq.

Les vices des Chinois sont ceux de toutes les nations dans leur dernier âge. »

Draper connaît fort bien la vue d'ensemble d'Aug. Comte sur les progrès de l'esprit humain : fétichisme, astrolâtrie, mythologie et raison. Mais comme ces périodes n'ont rien de physiologique, il préfère la formule des âges de l'homme. Il en compte cinq.

Ces âges se retrouveraient dans l'Inde. L'auteur a une secrète sympathie pour l'Orient à cause de son panthéisme et de l'immense antiquité qu'on y attribue à l'espèce humaine. Il prétend même que la civilisation de l'Asie est non-seulement antérieure, mais supérieure à celle de ces Hellènes qu'on dit à tort les promoteurs des connaissances humaines (1). Toutefois, comme il paraît connaître assez mal l'Egypte, l'Inde, la Chine, il ne les a pas fait rentrer dans le cadre de son ouvrage.

Draper déduit de l'histoire grecque sa formule des cinq âges : 1) âge de l'enfance et de la crédulité, clos par les découvertes géographiques des cités ioniennes; 2) âge de l'examen et de l'adolescence, commençant avec Thalès et clos par les travaux critiques des sophistes; 3) âge de la jeunesse et de la foi, ou de Socrate et de Platon, clos par le scepticisme de Pyrrhon et de la nouvelle Académie et par Epicure (1) ; 4) âge de la maturité et de la raison, ou d'Aristote et des savants d'Alexandrie, passant insensiblement au cinquième âge, 5) la vieillesse, qui est la période de la garrilité et du mysticisme, ou de Philon, de Plutarque et des néo-platoniciens.

Cette division est fondée uniquement sur le progrès intellectuel des Grecs. Elle est inadmissible : le soi-disant âge d'examen est en réalité celui de l'enthousiasme religieux, poétique et patriotique; l'âge de la foi commencerait au temps d'Euripide, qui est l'avénement du scepticisme; Epicure est violemment déplacé pour ne pas souiller l'âge de la fleur et de la virilité, et celui-ci daterait de l'asservissement de la Grèce aux Macédoniens !

Cependant Draper veut appliquer sa formule à l'Europe. L'Europe est pour lui une personne morale unique qui dans son enfance s'appelait Latins, Etrusques et Romains, Ibères, Gaulois, Bretons et Germains, et que l'on nomme aujourd'hui Italiens, Espagnols, Portugais, Français, Anglais, Allemands. Cette Europe-là a vécu : 1) dans la barbarie et la crédulité jusqu'aux temps de

(1) T. I, p. 155, 173.

Tarquin le Superbe ; 2) son âge d'examen a duré depuis la fondation de la république romaine jusqu'à la prise de Rome par Alaric; 3) pendant son âge de foi elle subit patiemment le joug de Byzance et de la Rome papale. Avec la prise de Constantinople par les Turcs commence une époque de transition qui comprend entre autres la Renaissance et la Réforme. 4) L'âge de la raison date, pour notre auteur comme pour Voltaire, de Galilée et dure encore.

Il est bien évident que Draper n'a point découvert la vraie lo des âges. Il n'a pas même, malgré son programme, vérifié sa formule en l'appliquant à la vie des individus.

Que reste-il des travaux, d'ailleurs si consciencieux et si savants, de Draper?

Une étude très-originale du moyen âge : tout n'est que ténèbres, superstition et mort intellectuelle dans la chrétienté d'Orient et d'Occident ; tout est lumière et vie scientifique chez les musulmans, et c'est des Arabes, surtout des Juifs médecins, que s'est répandu chez les peuples chrétiens l'esprit de recherche et de liberté, qui a lutté contre la papauté et qui a triomphé par la Réforme. Paradoxe bien hardi, mais qui à certains égards mérite un sérieux examen.

James Freeman Clarke a traité dans l'esprit de Lessing et de Bunsen le sujet que Maurice avait étudié à la lumière de la vraie foi. Ce sujet, c'est la comparaison des grandes religions anciennes et modernes avec le christianisme (1).

Tandis que nous mettions la dernière main à notre livre quatrième : *Les Hellènes*, un professeur de morale à l'université du Michigan, le docteur en théologie B.-F. Cocker (2), démontrait avec un plein succès la thèse de Clément d'Alexandrie, de Cudworth et de Hamann, qui est pareillement « celle de Neander, Schaff, Trench, Merivale, Pressensé (3) » : Le Dieu des gentils et des Hébreux a conduit à Jésus-Christ les Grecs par la philosophie comme les Juifs par la loi.

« Les Athéniens comme tous les païens, ainsi que le leur disait

(1) *Ten great Religions; an Essay on comparative Theology.* Boston, 1871. — Voyez le *Compte rendu* de Dandiran, 1872. Numéro 3.

(2) *Christianity and Greek Philosophy, or the Relation between spontaneous and reflective Thougt in Grecce and the positive Teaching of Christ and his Apostles.* New-York, 1870.

(3) P. 477.

saint Paul, adoraient le vrai Dieu sans le connaître. Or, l'homme peut le connaître dans de certaines limites, quoi qu'en disent Aug. Comte qui nie la cause première, Stuart Mill qui nie toute substance, Spencer qui ne sait de Dieu que ce qui le réduit à rien, Hamilton qui mêle la critique de Kant avec le réalisme de Read.

« Tous les peuples (saint Paul l'a dit) ont cherché Dieu qui les avait préparés pour cela. Ils y étaient poussés par leur intime nature : la religion est chez l'homme un sentiment inné de dépendance (d'après Jacobi, Schleiermacher, Nitsch, Mansel) et une aperception spontanée de la raison (d'après Cousin), qu'ont développés (d'après les théologiens) les successives révélations de Dieu. »

Cocker laisse de côté les religions païennes et limite ses savantes études à la philosophie grecque.

Il en divise l'histoire en trois périodes : de Thalès aux sophistes, la philosophie physique de la recherche de la cause première; de Socrate à Aristote, la philosophie psychologique des idées ou de la recherche de la vérité absolue ; enfin la philosophie morale de la vie personnelle, sociale, politique, ou le stoïcisme et l'épicurisme.

« Les Grecs comme les autres nations, comme l'individu, comme l'humanité, ont eu leur âge d'enfance ou d'une foi traditionnelle et non raisonnée en un Dieu présent en toutes choses, d'une morale qui consistait en d'anciennes coutumes et que résumaient des proverbes ou des sentences des poëtes, et d'une piété pour laquelle le miracle était le naturel parce qu'on supposait les dieux tout près de soi.

« Puis est venu, à dater de Thalès, un âge du doute, des recherches curieuses et téméraires, des erreurs fatales; les dieux s'éloignent, l'athéisme apparaît, les sophistes ébranlent les bases de la morale.

« Mais à l'impétueuse jeunesse succède la foi raisonnée de l'âge mûr. Xénophane, Platon, Aristote rejettent les fables du polythéisme, dont ils dégagent l'idée du vrai Dieu, et toutes les preuves de son existence sont présentées par Socrate et Platon. En même temps Socrate et Platon créent la philosophie morale, font appel au sens de l'individu, approfondissent la notion de justice, démontrent l'immortalité de l'âme. Cependant Platon aspire à se rapprocher de nouveau de Dieu, à s'unir à lui par une communion intime; mais il reconnaît qu'il ne peut par lui-même atteindre à cet idéal et que la vertu est un don de Dieu. Ainsi se

développent dans le cœur de l'homme le sentiment de son infirmité, de sa coulpe, de sa souillure, et le désir d'un secours divin, d'une réconciliation, d'une rédemption, d'une incarnation.

« Voilà comment à travers de nombreuses erreurs la philosophie a entrevu plus ou moins confusément la vérité. Elle prophétise Jésus-Christ comme les faunes géologiques l'homme, ou comme Leverrier annonçait l'existence de Neptune sans le voir.

« Que la théologie renonce donc à ses vieux préjugés! Qu'elle cesse de ne voir dans le monde païen que les œuvres du diable! Qu'elle embrasse dans ses méditations l'humanité et, avec elle, la nature telle que l'expliquent K. Ritter, Arnold Guyot, Cousin! Les instincts du cœur et les idées premières de la raison sont les forces motrices de l'histoire, et la providence divine qui compte les cheveux de notre tête, conduit toutes les nations vers son but final qui est leur consommation dans l'unité par le Verbe fait chair. »

Il ne nous reste plus qu'un ouvrage à analyser, et c'est l'un des plus profonds, des plus philosophiques, des plus bibliques qui aient paru dans ces derniers temps au delà et en deçà de l'Atlantique. Nous ne connaissons de l'auteur que son nom, Bushnell.

En 1859 avait paru l'*Essai sur la classification* du plus illustre des géologues et naturalistes contemporains, Agassiz (1807-1873), Vaudois d'origine, Neuchâtelois par ses débuts et ses premiers succès, Américain depuis 1847. Ce grand et vrai philosophe établissait dans cet écrit contre Darwin, par trente groupes divers de faits, que l'histoire de la terre et le système de la nature sont inexplicables sans une intelligence qui a préconçu le plan de la création. C'était confirmer par les sciences expérimentales l'hypothèse de Buchez sur la série des interventions divines; déduire de la géologie la notion du *miracle physique* qui appelle nécessairement celle du *miracle historique* (t. I, p. 38), et préparer la radicale réforme de l'apologétique qui pourra désormais asseoir ses fondements à son libre choix sur la nature elle-même aussi bien que sur le cœur humain, ou sur la tradition universelle, ou sur l'authenticité de nos saints livres.

Cette réforme a été opérée avec un plein succès par le docteur en théologie, Bushnell (1).

(1) *Natur and the Supernaturel as togethar constituting the one System of God.* Edinburgh,

« On déclare le miracle impossible parce qu'il suspendrait et violerait les lois immuables de la nature.

« Mais 1) la nature n'est que la moitié inférieure de la création, que le sol où vivent et que travaillent les êtres doués de raison. Au-dessus du monde des choses est celui des puissances libres et *supranaturelles*. Ces puissances sur notre terre se subordonnent la nature par leurs travaux ou dans leurs jeux, sans que leur intervention suspende et viole ses lois. Or, le pouvoir que l'homme possède, on ne peut le refuser à Dieu.

« 2) Dieu a usé de son pouvoir sur la nature en créant d'âge en âge des types nouveaux de plantes et d'animaux, ainsi que l'a démontré Agassiz, et il l'a fait sans suspendre ni violer par ces miracles-là les lois physiques. Or, le miracle qui s'est répété fréquemment dans l'histoire de la terre, ne saurait être impossible dans celle de l'humanité.

« 3) L'homme et probablement tous les êtres libres sans exception ont péché, et le péché, qui viole les lois morales, qui corrompt la nature humaine, qui perturbe le monde physique, est le seul miracle réel au sens que les incrédules donnent à ce mot. Mais le mal ne se guérit ni par développement : les peuplades sauvages ne sortent pas de leurs vices et de leurs misères, elles y restent, elles y meurent ; — ni par vertu : l'homme esclave du péché ne désire ni ne peut par lui-même briser ses fers. Dieu doit donc venir en aide à ses créatures déchues si l'ordre doit être rétabli dans l'univers.

« 4) Cependant Dieu qui exécute, comme le prouve Agassiz, un plan préconçu, avait dès le commencement prévu la chute de l'homme et voulu sa rédemption. Aussi a-t-il formé la terre en vue du péché, et l'a-t-il peuplée d'animaux carnivores, difformes, dégoûtants qui en sont les conséquences anticipées, la prophétie (pour user d'un terme consacré par Agassiz), et qui, d'après Hugh Miller, vont se multipliant à l'approche de l'homme. Le péché est un fait immense qui transforme le monde et dont la théologie méconnaît la portée. Par lui la nature est devenu *dénature* (*unnature*), l'ordre désordre.

« 5) Le monde supranaturel des êtres libres et déchus est régi comme la nature par des lois immuables : loi de la rémunération ;

London, 1862. — Je dois ajouter, non par une vaine gloriole, mais pour constater que l'écrit d'Agassiz a inspiré des deux côtés de l'Atlantique les mêmes pensées à des hommes qui ignoraient jusqu'à leur nom, je dois ajouter, dis-je, que je n'ai connu l'existence du livre de Bushnell qu'au printemps de 1873.

loi de la prière et de la grâce ou du Saint-Esprit; loi du but suprême qui est la sanctification; pour atteindre ce but, loi du progrès (ou des miracles historiques); loi des théophanies et des incarnations.

« 6) Si l'homme est *surnaturel,* Jésus-Christ est *surhumain.* Il l'est par son caractère, par sa vie et par sa mort, par sa méthode et sa doctrine, par sa sainteté, par son œuvre de rédemption et sa destruction du péché, par ses miracles dont il a transmis la puissance à ses disciples.

« 7) Dieu gouverne le monde en vue de Jésus-Christ et de son royaume, et nous pouvons suivre le plan divin au travers des ténèbres dont le péché l'enveloppe à nos regards. On ne peut en particulier nier que les miracles et les dons surnaturels de l'Esprit-Saint n'aient réapparu de loin en loin dans l'histoire de l'Eglise jusqu'aux temps présents. »

Voilà comment la science chrétienne relie l'histoire de la rédemption à celle de la nature, et, au terme de notre voyage de soixante siècles, nous nous retrouvons à notre point de départ; car la vision des six jours cosmogoniques nous avait déjà fait assister à la progressive série des miracles de création qui suppose nécessairement la série progressive des miracles de révélation.

L'historiosophie anglo-saxonne a concouru avec celle de la France à élaborer la théorie du progrès : Bacon, Hume, Home, Schedd, Draper, Spencer, Bushnell; — du progrès indéfini : Priestley, Price; — du progrès des lumières sans les mœurs : Buckle, Draper; — du progrès matériel et politique : Bagehot; — du progrès par la division du travail : Adam Smith; — du progrès religieux par les révélations divines : Arnold, Fairbairn, Bushnell; par les seules forces de l'esprit humain : Hume, Home; par évolution au sein de l'Eglise catholique : Newmann, Blenkinsopp; par une évolution qui transforme le christianisme en déisme : Mackay.

Les Anglo-Saxons l'emportent sur les Français et les Allemands par leurs études sur la loi du développement social et politique des nations : (Bacon), Ferguson, Arnold, l'anonyme du barreau anglais, Draper; — Galton.

Ils ont pareillement étudié avec un soin particulier l'influence du climat sur l'homme : Hume, Home, Ferguson, Dunbar, Wilson,

Falconer, et dans notre siècle Buckle qui l'a poussée à l'extrême.

Ils n'ont en revanche à opposer que le théologien Edwards et l'ethnographe Dean à Bossuet, Herder, Hegel, C. Hermann, Laurent et vingt autres moins célèbres. Draper a échoué dans sa tentative de retrouver les cinq âges de l'homme et des nations dans la vie de l'humanité.

Nous n'avons trouvé nulle part des émules de M'Cosh et de Bushnell pour l'intelligence du gouvernement divin du monde, et dans l'ordre naturel, et dans l'ordre surnaturel. — Personne n'a exalté autant que l'a fait Carlyle le rôle des héros dans l'histoire.

Dans la question de l'origine de la société humaine, Hobbes, les écrivains du dix-huitième siècle, Darwin, Lyell, Lubbock sont d'une opinion diamétralement contraire à celle de Filmer, (de Locke), de Maine et des penseurs croyants.

L'avenir de l'humanité n'a sérieusement préoccupé que les interprètes des prophéties bibliques. Les socialistes anglo-saxons n'ont point comme ceux de France, lâché la bride à leur imagination; Thomas Morus et Harrington eux-mêmes ne rompaient point avec les traditions de l'histoire. L'athéisme positiviste dont Aug. Comte a fait l'état définitif et parfait de l'humanité, paraît antipathique à l'esprit religieux et au droit sens de la race anglo-saxonne.

Rappelons les histoires philosophiques du monde moderne par G. Miller, Lecky et Draper, sans parler des travaux de Maurice et Clarke, de Cocker et de Lewes sur l'histoire des religions et sur celle de la philosophie; de Taylor sur l'histoire primitive de l'humanité, de Cox sur la mythologie des Aryas, de Grote sur la Grèce, de Merivale sur la Rome des Césars, de Bryce sur le saint-empire romain, de Vaughan sur les révolutions de l'Angleterre, etc.

CONCLUSIONS

Voici terminée notre revue des historiosophes de tous les temps. Nous les avons pesés à la balance du sanctuaire et avons rangé à notre gauche ceux qui se sont trouvés légers.

Que personne ne proteste contre cette balance-là ! Car chacun a la sienne. Seulement celles des philosophes sont de fabrique terrestre et d'ordinaire ils adoptent l'une ou l'autre d'instinct sans mûr examen. Pour nous, nous n'avons choisi celle du Christ qu'après l'avoir comparée aux autres, et nous l'avions mise à l'épreuve journalière de la vie pratique avant de l'appliquer à nos études scientifiques.

A notre gauche nous comptons plus de vingt historiosophes déistes, panthéistes, matérialistes, positivistes, sceptiques qui ont chacun leurs systèmes propres. Les uns renoncent à remonter aux origines de l'humanité ; les autres imaginent un état primitif d'extase prophétique ; le plus grand nombre part de la vie sauvage. Le but qu'ils nous proposent, c'est ou l'apothéose de l'homme, ce qui est absurde ; ou un pays de Cocagne, ce qui est brutal ; ou la science sans la foi, c'est décapiter l'homme ; ou la liberté et l'égalité avec un minimum de religion, ce qui est une opinion instable de juste milieu ; ou une perfection qui fuit devant nous dans l'infini du temps et de l'espace. Entre le départ et le but, tout ce qui s'est fait, suivant les uns est bien, suivant les autres est si mauvais qu'il faut raser le passé. Les systèmes, qui plient tous sous le poids de leurs propres vices et de leurs contradictions, se détruisent les uns les autres.

A notre droite se rangent vingt hommes de foi et de science, théologiens, mystiques, philosophes, historiens, qui tous font de Jésus-Christ le Sauveur de l'humanité, et qui exposent, chacun à sa manière, avec plus ou moins de fidélité, de profondeur, de largeur, d'originalité, le grand œuvre de la restauration de l'homme

pécheur. Les uns scrutent les mystères des décrets divins; les autres étudient les destinées d'Israël et de l'Eglise; la plupart s'efforcent de les relier à celles du monde païen. Ils travaillent dans le même esprit à la construction du même édifice qui grandit lentement et sans bruit.

La comparaison des historiosophies de la cité de Dieu et de celles de la cité du monde nous fait-elle un devoir de renier les croyances que nous avons apportées à ces études et exposées déjà dans notre *Introduction?* Nous sommes au contraire mieux affermi que jamais dans notre foi, et nous disons avec M. Secrétan : « Toutes les lignes parties de la conscience et prolongées par la raison nous semblent aboutir au christianisme. » (P. 506.)

Ces lignes de la conscience sont pour l'historien celles de la justice.

Nous avons vu en effet (p. 496), sous toutes les zones et dans tous les siècles, les sociétés humaines fondées sur la justice qui est *la vie en commun soumise pour le bonheur de tous à la loi du devoir sous le regard de la Divinité qui gouverne et rémunère.*

La vie en commun suppose dans le cœur de l'homme l'instinct de la sociabilité, dont Aristote a le premier constaté l'existence. Cet instinct produit en s'épanouissant : les affections domestiques, sans lesquelles notre existence est un hiver glacial ou une tempête continue; l'amitié, qui est la poésie de notre jeunesse et la dernière fleur de notre déclin; la conscience de nos mêmes intérêts et de nos devoirs réciproques, et, enfin, le patriotisme qui est notre reconnaissance pour les bienfaits de la communauté.

Tous ces sentiments comme les talents dont la nature nous a dotés à notre naissance, ne peuvent se développer en plein qu'à la condition d'*obéir* à cette *voix intérieure* qui, à notre insu et malgré nous, nous dit : « Ceci est bien, ceci est mal. » Le bien, c'est l'empire de l'esprit sur la chair et le respect pour les droits d'autrui. Le mal, c'est l'égoïsme et l'intempérance. Dociles à la loi morale, nous sommes maîtres de nous-mêmes et usons de toutes nos facultés à notre propre avantage et à celui de nos frères. Rebelles, les convoitises font de nous leurs esclaves, et les dons de Dieu tournent entre nos mains au profit de notre égoïsme et au détriment de notre prochain. L'Etat ou la communauté organisée, protége par des lois justes les gens de bien contre les méchants qui entraveraient ou même supprimeraient notre liberté d'action.

L'homme réclame la liberté parce que sans elle il n'y a pas pour lui de *bonheur* possible. Le bonheur, c'est la santé de l'âme dans

une société d'âmes saines. Mais, au premier regard jeté sur les peuples civilisés ou sauvages on se convainc que toute âme d'homme est malade. Il y a en elle on ne sait quelle inclination irrésistible au péché; elle est, si ce n'est de nature, au moins de naissance, asservie à la chair. De là un malaise continu, une inquiétude habituelle; de là le remords qui suit chacune de ses œuvres mauvaises et qui devient après le crime un vrai supplice. A ces souffrances de l'âme s'ajoutent celles du corps, desquelles le nom est légion. Elles aboutissent à la mort, et la mort laisse le deuil le plus profond dans les cœurs les plus purs et les plus aimants. Tous ces maux, s'enchaînant les uns aux autres, sont renforcés encore par les fléaux de la nature et les accidents de la vie journalière, qui semblent livrer notre vie aux caprices de l'aveugle et impitoyable fortune.

Les Grecs et les Romains ont adoré la Fortune, mais en la plaçant au-dessous de Zeus et de Jupiter. Jamais peuple n'a renié, avec Epicure, avec les encyclopédistes, avec nos matérialistes contemporains, toute foi en la Divinité ; jamais société humaine n'a cru que l'univers n'était régi que par les lois de la nature et le hasard. Qui dit l'homme, dit *foi en Dieu*. La foi est le dernier fond de notre être, le foyer de notre âme, la vie de notre vie. Toutes les nations de l'Orient et de l'Occident se savent issues de la Divinité et participant de sa nature. C'est sur le sentiment instinctif de leur affinité avec Dieu que repose leur intime conviction de la légitimité de leurs affections, de la vérité objective de leurs pensées, de leurs droits imprescriptibles au bonheur et tout spécialement de l'absolue obligation du devoir. Ils ne doutent pas que ce qui est bien et mal pour eux, ne le soit pour Dieu, et que, auteur et gardien de la loi morale écrite dans le cœur, il ne les récompense ou ne les châtie conformément au verdict de leur propre conscience. Ainsi s'explique comment nous avons rencontré, chez les nations idolâtres, des âmes droites et nobles, telles que Platon, qui se croient assez sûres de l'amour de Dieu pour aspirer à s'unir à lui par un mystérieux hymen, tandis que les autres, plus délicates et scrupuleuses, ou souillées et criminelles, cherchent par des voies diverses à se rendre dignes de sa faveur, à apaiser son courroux. Il en est chez les Japhétites, qui imaginent de se délivrer de toutes leurs impuretés par de simples lustrations; il en est de supérieures, en Inde, dans l'antique Egypte, au sein de la chrétienté catholique, qui, poursuivies par le sentiment de leur coulpe, veulent expier leurs péchés par des souffrances volon-

taires ou fondent leur espoir de salut sur les châtiments d'un purgatoire ; il en est, chez les Sémites, de mieux éclairées encore qui sont tellement convaincues de l'infinie justice de Dieu et de l'indéfinie corruption de l'homme qu'elles cherchent un être innocent qui, en mourant à leur place, prenne sur lui et expie toutes leurs iniquités.

Cependant, quelque profond que soit le sentiment de leur coulpe et de leur souillure, les hommes sont si avides de bonheur qu'ils ne peuvent renoncer à l'espoir d'en jouir ici-bas, et leur confiance en Dieu est telle qu'ils se persuadent qu'un temps viendra où il fera régner sur la terre la paix et la joie par la justice. Cet âge d'or futur, les Chinois l'attendent d'un saint, fils du ciel ; les bouddhistes, de Matréia; l'Inde brahmanique, de Vichnou ; les Mazdéiens, de Sosiosch ; les Hellènes, de Dionysos.

L'homme, enfin, se sachant de race divine, a la conscience trop distincte de sa dignité morale pour ne pas être certain de l'immortalité de son âme. Mais cette foi dans le cœur d'êtres pécheurs les remplit, à la pensée de la justice divine, d'une terreur indicible qui décuple les épouvantes de la mort et qui jette sur toute leur vie un voile de sombres tristesses.

Le sentiment de la justice humaine à la base de la société nationale, la foi en la justice divine qui d'en-haut gouverne les nations dans le temps présent comme dans l'éternité, et qui a rarement l'occasion de récompenser et constamment celle de châtier : tels sont les instincts moraux et religieux des peuples historiques, pour ne pas dire de notre race entière.

A ces instincts répond la révélation de Jésus-Christ comme la pluie à la terre altérée, comme l'aurore au voyageur égaré de nuit dans la forêt, comme un libérateur aux esclaves qui gémissent dans les fers.

Le Dieu de Jésus-Christ, de Moïse et d'Adam, dont les peuples polythéistes n'avaient gardé qu'un souvenir confus, a, d'après les livres sacrés, créé l'homme *à son image*. Ce seul mot sanctionne l'invincible confiance que nous avons tous en la vérité de nos pensées ; il explique, par l'élévation où il nous place, l'insondable profondeur de notre chute et les conséquences épouvantables du péché ; il rend compte de ce besoin de Dieu, de ces aspirations à l'infini, qui sont si étranges chez un être fini et matériel comme nous, et qui tendent à l'Homme-Dieu, au Dieu-homme, Image adéquate de Celui qui avait créé l'homme à son image.

Jésus-Christ a, par la totalité de son œuvre, imprimé de nouveau

sur la nature primordiale de l'homme le sceau divin qu'avait effacé le péché. Par son sacrifice expiatoire qui a réconcilié l'humanité coupable et souillée avec le Dieu de sainteté et de justice, il a apaisé nos remords, dissipé nos terreurs. Par sa résurrection, il a mis en pleine évidence l'immortalité. Par l'envoi de l'Esprit-Saint, il a rempli nos cœurs d'une paix si profonde que ni la maladie, ni le deuil, ni les approches de la mort ne la peuvent troubler ; d'une force morale telle que nous sommes vainqueurs du mal et vivons dans la justice, et d'une vive espérance d'être un jour unis à Dieu, comme la fiancée l'est à son époux. Enfin, par son second avénement, il doit réaliser l'attente des nations en fondant sur cette terre par la foi en son nom un empire de sainteté, de bonheur et de liberté. Si la justice du Père est la base des sociétés humaines, la justice du Fils en est le comble.

« La soi-disant révélation chrétienne, nous dit-on, n'est que la plus raisonnable de ces religions qui ne sont toutes que des maladies de la jeunesse de l'humanité. »

Mais quels sont donc les systèmes philosophiques qui ont la prétention de remplacer la foi et la science du Christ ? Le déisme, fils ingrat de l'Evangile, nous dépouille de notre confiance en notre Père céleste et nous replonge dans les légitimes terreurs d'un Dieu trois fois saint. Le panthéisme rend les mystères du péché et de la douleur absolument inexplicables. L'histoire de l'humanité, qui est celle de sa foi et de sa conscience, n'a aucun sens quelconque pour la morale indépendante et pour le matérialisme qui retranchent de notre nature l'une la religion, l'autre la religion et le devoir. Le scepticisme est la fantaisie de quelques rares esprits qui n'ont réussi ni à croire ni à savoir, et qui d'ailleurs par l'honnêteté de leur vie, attestent qu'il est au moins une vérité, la vérité morale, qui est et qui ne devient pas. Enfin, toutes ces philosophies ensemble restent muettes ou divaguent en face des Hébreux qui ont seuls adoré un Dieu unique au sein de l'universelle idolâtrie et seuls eu des prophètes pour législateurs, poëtes, orateurs et philosophes; en face, surtout, de cet être mystérieux en qui l'humanité a reconnu son Sauveur et qui, sous le règne de Tibère, se déclarait le Fils de Dieu, défiant Satan même de trouver en lui le moindre péché.

Ce qui démontre tout spécialement la supériorité de la religion révélée sur toutes les doctrines humaines, c'est sa vie indestruc-

tible, dont son passé est le garant. Nous l'avons vue naître au Paradis, grandir dans la Terre-Sainte, s'accomplir en Golgotha et de Jérusalem se propager sur la terre. A la foi d'Adam, de Noé, d'Abraham se sont ajoutées sans l'altérer la loi de Moïse et la prophétie des David, des Esaie : puis, de l'ancienne alliance s'est dégagée l'alliance nouvelle de la grâce qui en a respecté jusqu'au moindre iota. Cette religion révélée, dont l'histoire est indissolublement unie à celle de l'humanité, a survécu au déluge ; elle n'a point changé de nature en passant des Noachides à la famille sémitique d'Abraham et des Juifs déicides aux nations japhétiques de l'empire romain ; elle a traversé sans périr le cataclysme des Barbares ; elle est devenue la lumière et la consolation des Germains et des Slaves comme elle l'était déjà des peuples romaniques, et elle traduit de nos jours dans toutes les langues des deux mondes ses saints livres dont les premières pages sont antérieures à Noé. Elle est à cette heure dans ses dogmes fondamentaux ce qu'elle était au temps des Sethites. Toujours la même, elle a vu s'écrouler autour d'elle les religions et les philosophies comme les empires et les nations. Seule elle reste debout, telle qu'un rocher inébranlable dans le torrent impétueux des siècles. Depuis trois cents ans surtout, le temps, dont elle brave tous les efforts, a devant elle emporté dans ses flots Bruno et Campanella, Bacon et Locke, Descartes et Spinoza, Leibniz lui-même et Wolf, Voltaire et d'Holbach, Tindal et Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Krause et Herbart, Saint-Simon, Fourier, Leroux et Proudhon, et il emportera de même Comte et Stuart Mill, Darwin et Hæckel, Taine et Renan, Schopenhauer et Hartmann. L'erreur s'écoule en revêtant à chaque génération un masque nouveau.

Et qu'on ne nous dise pas que sur ce rocher n'habitent que des simples d'esprit ! Nous y avons salué dans notre course rapide les plus grands génies dont s'honore l'humanité. Quels noms les sciences naturelles pourraient-elles opposer à ceux des Roger Bacon, des Copernic, des Keppler, des Newton ? Quels mathématiciens citera-t-on qui soient plus illustres qu'Euler et les Bernouilli ? Pascal ne contre-pèse-t-il pas Descartes ? Corneille ou Racine, Voltaire ? Bossuet et Fénelon, les encyclopédistes? Leibniz, Kant? Baader, Hegel ? de Maistre et son école, Saint-Simon et Fourier? Mais surtout n'est-ce pas sur ce rocher de l'Eglise indestructible que sont nés tous ces grands bienfaiteurs de l'humanité, les saint Paul, les saint Augustin, les Colomban et les Winfried, les saint François d'Assise, les Luther et les Calvin, les Spener et les

Wesley, les saint Vincent de Paul, les Fliedner et les Wichern, qui ont apporté aux nations idolâtres la vérité divine, réveillé la foi dans les cœurs des chrétiens assoupis et versé sur les plaies de leurs frères le baume des consolations divines et de la fraternelle charité?

Supprimez l'Eglise et son fondateur; avec Jésus-Christ supprimez Moïse dont il a accompli la loi; supprimez avec le législateur d'Israël Abraham le père des croyants : il n'y aurait pas une seule nation qui ne se prosternât devant ses faux dieux. Les Juifs adoreraient Baal ou Moloch; les Arabes, les idoles de la Caaba; les nègres aujourd'hui musulmans, leurs fétiches; les Persans, Ormuzd; les Grecs, Zeus et Apollon; les Latins, Jupiter; les Allemands, Odin et Thor; les Slaves, leurs dieux blancs et leurs dieux noirs. Les philosophes eux-mêmes n'auraient aucune connaissance du Dieu créateur, car tous répéteraient leur fameux axiome : « Rien ne naît de rien. » Ils suivraient la route frayée par leurs précurseurs de l'ancien monde qui, au terme de leurs longues recherches, professaient, en Inde, l'athéisme bouddhiste de la charité et, en Grèce, l'athéisme stoïcien de la vertu et de l'insensibilité, ou l'athéisme épicurien de la volupté. De nos jours, en effet, quel spectacle nous offre la philosophie chez les peuples latins et germains? Le déisme de Kant et de Krause est-il autre chose qu'un pâle et froid reflet lunaire du Christ qui est le soleil des esprits? et les systèmes qui ont aujourd'hui le plus de crédit, ne sont-ils pas l'athéisme hégélien de l'apothéose, l'athéisme animal des matérialistes, l'athéisme moral des positivistes, l'athéisme pratique de l'ignorance, d'un W. Hamilton. Sans la révélation, tandis que le bas peuple serait partout le jouet ou la victime d'une superstition irrémédiable, les contradictions des philosophes jetteraient les classes éclairées dans le scepticisme et l'indifférence, et pour nos Cicérons et nos Sénèques la foi en un Dieu personnel serait une opinion plausible, l'immortalité de l'âme une espérance vaillante, la charité un mot sonore sur les lèvres de l'égoïsme.

Cependant, si nos livres saints sont le recueil des révélations divines, nous devons nécessairement y trouver la solution de tous les grands problèmes de l'historiosophie.

Le premier de ces problèmes est celui des trois facteurs de l'histoire, Dieu, l'homme et la nature. Nous en appelons à nos lecteurs. Qu'ils veuillent bien jeter en arrière un regard sur les pages où nous avons résumé ce que les prophètes hébreux, ce que

Jésus-Christ, ce que les apôtres nous ont enseigné des lois de la sagesse, de la justice, de la miséricorde divines dans le gouvernement du monde! Qu'ils nous disent ensuite les découvertes qu'ont faites dans ce champ d'études les philosophes déistes des temps modernes, les Kant, les Krause, les Lotze, les Laurent, les Mamiani! Qu'ils nous disent même si nos saints livres ne sont pas comme une mine d'or pur que n'ont point épuisée, qu'ont à peine entamée les croyants, saint Augustin, Bossuet, de Maistre, Leibniz, Baader, Edwards, Bushnell, M'Cosh! De même, pour l'homme, si l'on veut étudier sa grandeur primordiale, son état actuel d'indicible corruption, le jeu de sa libre volonté, les relations de la liberté humaine et de la grâce divine, celles de l'individu et de sa nation, la Bible ne nous en apprendra-t-elle pas plus en un mois que tous les livres des philosophes en cent ans? Quant à l'action de la nature sur l'humanité, K. Ritter, quand il lisait les destinées des nations dans les formes de la surface terrestre, n'avait-il pas pour précurseurs Ezéchiel et Nahum bien plus que Ch. Comte, Montesquieu, Bodin, Hippocrate, presque uniquement occupés de l'influence des climats?

Notre siècle se glorifie de son idée du progrès. Mais voici deux, quatre, six mille ans que les révélations de Dieu déploient devant les yeux des croyants un spectacle plus grandiose, plus poétique, plus sublime que tous ceux qu'ont imaginés les mortels! Par six paroles de création, Dieu élève la nature des sombres profondeurs du chaos à la haute et lumineuse région où vit l'homme, son enfant, son incomplète image. Puis, par des paroles de révélation, il élève l'humanité du premier Adam, fait en âme vivante, au dernier Adam, l'esprit vivifiant; il élève dans sa terre d'élection Israël de l'alliance transitoire de la loi à l'alliance éternelle de la grâce. Enfin, par la puissance de son Esprit de sainteté, il élève l'Eglise de son humble berceau sur le trône de la terre entière, et, semble-t-il même, de l'univers.

«Vos saintes Ecritures,» m'objectera-t-on, «ne connaissent que le progrès religieux de l'humanité!» — Mais Celui qui avait ordonné au premier homme de s'assujettir la nature, n'avait-il pas prévu ces progrès des arts et métiers, du commerce, des sciences positives, du bien-être matériel que nous ont décrits ou résumés Lucrèce, Bacon, Pascal, Fontenelle, Turgot, Condorcet, Herder, Aug. Comte, Buckle? Tous ensemble ne font que commenter, avec plus ou moins d'erreurs, l'ordre divin, et nul d'entre eux tous n'a songé à diviser l'histoire, d'après l'inappréciable doctrine de la

triple nature humaine, en trois périodes progressives : de l'industrie; de l'industrie et de l'Etat; de l'industrie, de l'Etat et de l'Eglise.

Notre siècle est, en outre, très-fier de ses formules du développement historique. Mais elles ne font que diviser en périodes de l'instinct et en périodes de la raison la vie des peuples selon l'analogie de la vie des individus. Or, longtemps avant Sénèque et Florus, les prophètes hébreux avaient saisi cette analogie, et la philosophie incrédule de notre siècle n'a fait donc que tirer les conséquences d'une vérité qu'ils avaient exprimée vingt siècles auparavant.

Ces formules sont d'ailleurs fautives. Elles font du fétichisme leur premier terme, de l'athéisme leur dernier. Stuhr, Fustel de Coulanges et Maine, Chalybæus et Mackay protestent contre cette double erreur, et combien n'est pas plus vraie et plus complète la formule qui se déduit si aisément des quatre périodes de l'histoire juive : l'âge patriarcal; l'âge constitutif et sacerdotal; l'âge de la gloire politique, de la littérature et plus tard de la philosophie croyante ou de la prophétie; l'âge, enfin, de la maturation ! Ces âges sont séparés l'un de l'autre par trois *élégies :* la captivité d'Egypte, celle des Philistins, celle de Babylone; et par trois *palingénésies :* les générations de Josué, de Samuel, d'Esdras.

Enfin, la raison humaine, plus ou moins infidèle, indifférente ou hostile à la foi chrétienne, est-elle pleinement satisfaite de l'une ou l'autre des divisions de l'histoire que lui ont léguées Schlœzer et Adelung, Lessing et Schelling, Fichte et Hegel, Schlegel, Krause, Hermann, Condorcet, Fourier, Wronski, Buchez, Leroux, Aug. Comte ou Draper? La plus plausible de toutes n'est-elle pas celle qu'a confusément entrevue M. Laurent et qui avait été révélée en plein aux prophètes hébreux : l'unité enveloppée de l'humanité primitive, le développement simultané des nations antiques, leur unification imparfaite par les monarchies universelles et par l'Eglise en lutte avec le monde, et le triomphe final du Christ faisant de toutes les nations les membres d'un seul corps?

Cette lutte de l'Eglise et du monde, qui est le principal objet de l'*Apocalypse* de saint Jean, s'est offerte à nous, dans le cercle restreint de nos études, sous la forme d'une guerre ouverte ou secrète que la philosophie a faite depuis la Renaissance à la révélation biblique. Les sages des temps modernes tournent le dos au Christ, tandis que ceux de la Grèce et de Rome lui tournaient la face et marchaient à sa rencontre. Aussi n'y a-t-il aucun parallé-

lisme entre la succession de leurs systèmes dans l'antiquité et dans notre Occident (p. 387). Cette différence provient de celle des méthodes. Pythagore, Socrate, Platon, Zénon cherchaient, à l'aide tout à la fois du sens moral et de la raison, la sagesse qu'ils voulaient pratiquer et vivre. Les philosophes de l'Europe chrétienne, depuis Bruno à Stuart Mill, Hartmann, Renan, cherchent à l'aide de la seule raison la vérité intellectuelle, dont ils ne songent point à faire la règle de leur vie. Aussi ne la trouveront-ils jamais; car le chemin qu'ils suivent, ne conduit point à elle, tandis que celui de Socrate porte infailliblement aux pieds du Christ toute âme sincère, vigilante, humble et droite.

Il est vrai que tous ces philosophes nous éblouissent par l'éclat de leur gloire. Mais autre est la gloire du monde, autre celle de Dieu. On acquiert ici-bas un plus grand renom en exposant une fausse méthode, une doctrine erronée, une brillante et fragile hypothèse, qu'en scrutant et revêtant d'une forme nouvelle la vraie vérité qui est ancienne parce qu'elle est éternelle; car la vérité, qui fait beaucoup de bien, fait peu de bruit, tandis que l'erreur fait beaucoup de bruit et peu de bien. Sans donc nous laisser tromper par l'apparence, nous n'hésiterons pas à dire que la science de l'histoire nous vient des Juifs comme le salut (1), que les saintes Ecritures renferment bien réellement la solution des problèmes fondamentaux de cette discipline, et qu'éclairés par la révélation, saint Augustin, Bossuet, Leibniz, de Maistre, Ozanam, Blanc de Saint-Bonnet et Gratry, Gœrres, Schlegel, Molitor et Lasaulx, Steffens, Bræm, Ehrenfeuchter et Stahl, Guizot et Secrétan, Edwards, Arnold, M'Cosh, Cocker, Bushnell ont livré pour la construction du temple plus de matériaux et des matériaux de meilleur aloi que les philosophes incrédules dont nous nous dispensons de faire ici l'énumération.

Est-ce à dire qu'à notre avis ces derniers n'aient rendu que de médiocres services à la philosophie de l'histoire? Aveuglé par nos préjugés, exaltons-nous à plaisir nos amis et dénigrons-nous nos adversaires? Nous reprochera-t-on d'avoir écarté un peu brusquement certains écrits où nous n'avions pas su trouver un seul grain d'or? Mais nous ne craignons pas de l'affirmer et l'on nous rendra peut-être la justice d'en convenir, nous avons analysé avec le même soin les systèmes sérieux de toutes les écoles sans distinction, ceux des athées comme des croyants, ceux des

(1) Jean IV, 22.

ultramontains comme des protestants. De période en période et d'un peuple à l'autre, on nous a vu noter avec une attention minutieuse, ce que chacun de ces systèmes avait déposé de vérités dans le trésor commun. Nous nous bornerons ici à rappeler que Platon, Aristote, Polybe nous ont légué la loi de la succession des gouvernements, et Lucrèce l'idée des progrès de l'esprit humain dans le domaine des choses terrestres, que Vico a découvert les deux âges de l'instinct et de la raison, que Krause a créé la biologie des nations, M. Laurent la théodicée historique, Aug. Comte et M. Quinet la discipline des analogies, Buchez et Mamiani la théorie du progrès à laquelle on travaille partout avec un zèle extrême.

L'historiosophie doit à la révélation les vérités générales et les vues d'ensemble; à la philosophie, avec les formules de ces vérités et l'application de ces vues aux mille détails de l'histoire, l'analyse des forces qui déterminent les caractères et les destinées des nations, qui président à leur évolution et qui amènent l'humanité à son état de définitive perfection.

En dépit de la faveur générale dont jouit à cette heure l'athéisme, et des attaques que l'archéologie dirige contre les premières pages de la Genèse, nous sommes intimement convaincu que la victoire restera à la révélation, et que dans un avenir plus ou moins éloigné, s'opérera, comme de soi-même, en historiosophie, cette conciliation de la foi et de la raison qui est le grand problème du temps présent.

FIN DU SECOND ET DERNIER VOLUME.

6220. — Paris. Typ. de Ch. Meyrueis, 13, rue Cujas. — 1874.

